Exzesse des Kommunismus

aus der Selbstkritik

Zwergenaufstand

Wie akademische Lesart versucht, sich den Denkriesen Marx vom Hals zu schaffen

Ursprung Arbeit

Wider das anti-ontologische Denkverbot

Exorzismus

Wie Robert Kurz den Fluch des Geldes ergründete

- **Zwischenwidereden: Diskutieren! – Aber wie?**
- **Kapitalismuskritik! – Na und?**

Zirkular

Nr. 2 1995 DM 12

INHALT

3

Daniel Dockerill
Spezielle Übergänge
Das Nationale, die Marxologie, der Unsinn, der Hund und der Mond

11

Matthias Grewe
Zwischenrede
Anmerkungen zu Evas „Widerrede“ auf Ingewers „Statt-Editorial“

13

Eva Abendroth
Noch ’ne Widerrede

15

Robert Schlosser
Kapitalismuskritik – na und?
Gedanken zur Fortsetzung der Kritik der politischen Ökonomie als radikale Kritik der bürgerlichen Gesellschaft

17

Eva Abendroth
Marx – Oder:
Wie wird man ihn los?
„Ontologie und Geschichte“ von Franz Lindemann als Beispiel, wie sich akademische Lesart den Denkriesen Marx vom Halse zu schaffen versucht

28

Zwi Schritkopcher
Marx endlich vom Kopf auf seine Füße stellen!
Zum ontologischen Gehalt des Marxschen Arbeitsbegriffs

39

Matthias Grewe
Ontologie als Geschichte
Wie die antiontologische Abwehr des Marxschen Arbeitsbegriffs Geschichte abschafft

49

Daniel Dockerill
Wertkritischer Exorzismus statt Wertformkritik
Zu Robert Kurz’ „Abstrakte Arbeit und Sozialismus“

Übergänge erscheinen unregelmäßig
(Nr. 2: Mai 1995)

V.i.S.d.P.: I. Schwensen
Schäferstraße 11
20357 Hamburg

Herstellung: Kopien im Selbstverlag

Einzelpreis: Kostenpreis zzgl. Porto

Bestellungen bei:
Übergänge
c/o Politbüro
Thadenstraße 118
22767 Hamburg

Berappung entweder als Vorauskasse in Briefmarken oder auf unser Konto:
I. Schwensen – Sonderkonto
Kto.-Nr. 67 32 57 - 204
BLZ 200 100 20 (Postgiroamt Hamburg)

Eigentumsvorbehalt: Nach diesem Vorbehalt ist das Zirkular solange Eigentum des Absenders, bis es der/dem Gefangenen persönlich ausgehändigt worden ist. Zur-Habe-Nahme ist keine persönliche Aushändigung im Sinne des Vorbehalts. Wird das Zirkular der/dem Gefangenen nicht persönlich ausgehändigt, ist es dem Absender unter Angabe des Grundes der NIchtaushändigung zurückzusenden.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge geben nicht die Meinung des Herausgebers wieder.

Daniel Dockerill

Spezielle Übergänge

Das Nationale, die Marxologie, der Unsinn, der Hund und der Mond

Mit ausschweifenden Reaktionen auf die erste Ausgabe unseres Zirkulars in der dis-kursierenden Linken war zweifellos nicht zu rechnen gewesen. An eine diffus sich „links“, „oppositionell“, „emanzipatorisch“ oder einfach „kritisch“ etikettierende, exklusive Öffentlichkeit haben sich die Initiatoren dieses Diskussionsprojekts mit ihrer Sammlung kopierter Blätter sowieso nicht gerichtet. Untereinander sehr heterogen nachdenkend und argumentierend, ohne schon Divergenzen hinreichend genau bestimmen zu können, durch die nervenden Ansprüche alltäglicher Lebensproduktion an jeden von uns (aber wiederum an jeden verschieden) alles andere als prädestiniert, die uns umtreibenden Menschheitsfragen theoretisch auch nur einigermaßen fundiert anzugehen und gar den bescheidenen Zwischenresultaten eine les- und diskutierbare Form zu geben, sind wir schon heilfroh, wenn wir die Diskussion unter uns und in unseren persönlichen Umfeldern in Schwung bekommen und halten.

Um so dankbarer sollten wir dafür sein, daß wir denn doch auch außerhalb unseres verstreuten Zirkels in einem Fall öffentlich zur Kenntnis genommen und gebracht worden sind. In der Nummer 98 (Oktober ’94) der SPEZIAL („links und radikal“) aus Hannover gab es eine regelrechte Rezension. Und in einem nicht gezeichneten, offenbar redaktionellen Beitrag wird nicht nur auf meine Polemik „Krisis am Ende“ zweimal ausdrücklich, freilich recht eigenartig, Bezug genommen, sondern werden auch implizit wesentliche Teile ihrer Argumentation – leider ziemlich kopflos – ausgeschlachtet.[1] Anlaß zu Dankbarkeit gibt es so allenfalls, insofern die linksradikalen Diskussions-SPEZIAListen vorführen, wie *die* Diskussion, die wir uns wünschen und nötig haben, todsicher erledigt werden kann, bevor sie richtig begonnen hat.

Karl Müller, unser spezieller Rezensent, macht sich Sorgen um die „politische Substanz“ der ÜBERGÄNGE, der er nicht so recht zutraut, daß aus ihr

> „eine eigenständige Theorieproduktion hervorwächst, die die ständige Herausgabe einer eigenen Zeitschrift jenseits des Lustprinzips, sich als Krisis-KritikerIn zu outen, rechtfertigt.“[2]

Daß es, über das hinausgehend, was unsere Zirkularblätter jeweils an bestimmten, mehr oder weniger diskutablen Gedanken transportieren – und so unbrauchbar ist darin nach Karl Müllers wohl „eigenständigem“, wenn auch nirgends begründeten Urteil die erste Ausgabe nicht gewesen –, ihre Herausgabe noch besonderer „Rechtfertigung“ bedürfte, das haben wir nicht gewußt – ehrlich!

Wie hätten wir auch? Scheint doch sowieso aller-, namentlich linksradikalenorts gerade das Gegenteil „eigenständiger Theorieproduktion“ angesagt zu sein. Ob wir die in KONKRET, BAHAMAS und sonstwo veranstaltete Debatte übers linke Verhältnis zu „Nation“ nehmen oder die um Günther Jabobs „Lebenswelt“-Abhandlung kreiselnde Spurensuche nach dem abhanden gekommenen Klassenkampf – immer geht es nur noch darum, den Zerfall linker theoretischer Gewißheiten in Grenzen zu halten, wobei bloß strittig ist, welche noch dazu gehören und welche nicht. Und mit jeder aufkommenden weiteren Frage scheint die Halbwertszeit des verbliebenen Inventars rapide zu sinken. Unter solchen Umständen mag es dann schon wie eine besonders „theoretische“ Glanzleistung aussehen, wenn ganz Belesene unseres unverwüstlichen Rests ihre Chance nutzen und geschwätzig aufzählen, wo überall, wenn man nur endlich zugriffe, bei gewerbsmäßig Theorietreibenden für diesen und jenen Bedarf etwas abgeholt werden könnte.[3]

---

[1] Die Arroganz der Ohnmacht. Anmerkungen zur Bedeutung einer Theorie des bürgerlichen Individuums für die Existenz einer radikalen und politischen Linken. – Der ungenannte Autor dieses Textes bringt es fertig, seinen Lesern „Argumentationshilfe“ von meiner Seite für folgendes rührende Glaubensbekenntnis zu versprechen: „Aber das Kapitalverhältnis selbst verändert sich nicht, aller Wandel bleibt ihm äußerlich, das Kapitalverhältnis existiert oder existiert nicht, es hat keine ›Geschichte‹.“ Just gegen solchen Mist (woher, zum Beispiel, wäre denn solch ein geschichtsloses „Kapitalverhältnis“ in die Geschichte hinein gekommen?) ist die ganze Argumentation in „Krisis am Ende“ gerichtet. Es liegt hier also offenbar ein Fall schwerer Wahrnehmungsstörung vor, die einen nichts als die Rede von heiler linker Welt selbst dort noch hören läßt, wo ihr unverrückbares Bestehen im Kern in Frage gestellt wird.

[2] Karl Müller: ÜBERGÄNGE von irgendwoher nach irgendwohin. Erste Eindrücke von einem neuen Zeitschriftenprojekt. In: SPEZIAL Nr. 98, S. 35.

[3] In SPEZIAL Nr. 99 tat sich zum Beispiel ein Manfred Lauermann („Die Klasse der Individuen“) in der Weise hervor.

Daß es sich eigentlich um *theoretische* Fragen handelte, d. h. um Erforschung und Aufklärung bestimmter *objektiver* Zusammenhänge, ist den Debattenbeiträgen selten anzumerken. Unversehens mischt sich in die winzigste gedankliche Bewegung die Abwehr der Drohung, die gesamte, auf kümmerlichste Abstraktionen heruntergebrannte linke Spezialsicht auf die Welt und das davon genährte eigenartige Lebensgefühl könnten ihre Daseinsberechtigung verlieren. Anders läßt sich kaum erklären, daß beispielsweise jemand wie Günther Jacob, der den Kommunisten vergangener Zeiten mittlerweile übelnimmt, überhaupt politisch taktiert und mögliche Verbündete nach dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit taxiert zu haben, statt nach deren ideologischem Brimborium, sich seinerseits rein taktisch verhält in der Erörterung der Frage, wie der frühere Umgang von Kommunisten mit dem Problem nationaler Gegensätze, zu beurteilen sei.[4]

Als wäre es für Kommunisten schon immer so einfach gewesen wie heute, da eh kein Hahn mehr nach ihnen kräht, von der Warte kraftlos sauberer Prinzipien herab den Schmutz politischen Geschäfts zu verachten; als wäre der Beruf von Revolutionären schon immer vor allem die Nabelschau gewesen, abstrahiert Jacob kurzerhand von allem, was Kommunisten einst erst gezwungen hatte, in sogenannten „nationalen Fragen“ Stellung zu beziehen, und läßt den Eindruck entstehen, sie hätten ohne Not sich in derlei Konflikte verwickelt. Der gelernte Leninist will heute nicht mehr wissen, daß insbesondere die Sozialdemokratie Lenins, mit dessen Namen er den nationalen Sündenfall des Kommunismus vornehmlich verknüpft, tatsächlich nur die Wahl hatte, gegen den im Zarenreich herrschenden großrussischen Chauvinismus die sich zur Wehr setzenden kleineren Nationen zu unterstützen oder sein stiller Verbündeter zu werden, wofür denn auch der verglichen mit Lenins äußerst flexibler Taktik prinzipielle Antinationalist Stalin 1923 und später den praktischen Beweis antrat. Konkret zur Kenntnis genommen, ließe sich eine Menge lernen aus der Geschichte: darüber, wie Revolutionäre, die unmittelbar die Bornierungen in den *Köpfen* ihrer Mitmenschen zu bekämpfen suchen, statt zuallererst und sorgfältig mit den bornierten *Verhältnissen* zu rechnen, sich ihrerseits sehr schnell als bloße, bewußtlose Momente dieser Verhältnisse erweisen und in gemeingefährliche Spießer verwandeln, wenn sie praktische Gelegenheit dazu erhalten.

Der gegenwärtigen linken Debatte dagegen über jene und ähnliche Geschichten läßt sich wohl nur noch entnehmen, wie traurig es um die Verfassung von Revolutionären steht, die sich selbst überlebt haben. Die seltsam bußfertige Manier kommunistischer Selbstkritik erinnert leise an die seligen Kindertage des im Gefolge der letzten großen bürgerlichen Revolution in Frankreich erwachenden modernen Kommunismus. Begann dieser damit, die Ideale der burgeoisen Praxis einzufordern gegen deren unvollkommene, zerrissene Realität, was aber nur die Kritik jener Ideale vorbereitete und das kritische Moment der bürgerlichen Praxis selbst entdecken half, so scheint der greise Kommunismus am Ende seiner Tage zwanghaft damit beschäftigt, nun seine eigenen Ideale blank und blanker zu putzen, daß ihm das allzu glanzlos anmutende Resultat der zwei Jahrhunderte des Kampfes ein bißchen verziert werde. Wozu sonst taugen solche wieder einmal zuerst auf die Gesinnung zielenden Säuberungsaktionen wie etwa dieser linksradikale antinationale Diskurs?

Es liegt eigentlich auf der Hand, daß die Schwierigkeiten heutiger Postrevolutionäre, Ordnung zu bekommen in ihr, obgleich fast schon rein platonisch, zusehends unübersichtlich gewordenes Verhältnis zu allen möglichen sozialen (darunter auch nationalen) Streitfragen[5] der Gegenwart, in jenem Verhältnis selbst begründet sind, welches wiederum nur *reflektiert* werden kann, wenn eben diese gegenwärtige Welt, wie sie geworden und also beschaffen ist, endlich wieder *objektiv* betrachtet, d.h. theoretischer *Gegenstand* wird. Der in ihrer spezifischen Perspektive unverdrossen ausharrenden Restlinken erscheint ihre Lage statt dessen vorzugsweise als gigantischer Fehlschlag der Geschichte, der etwa der Dummheit der eigenen revolutionären Vorfahren oder anderen menschlichen Schwächen anzulasten ist, die nur durch fleißige, Geist und Seele reinigende Exerzitien zu beheben sind. Wenn Günther Jacob „die wuchernden Identitätsdiskurse“ etlicher (ex-)linker Zeitgenossen auf die Nerven gehen, hat er mein aufrichtiges Mitgefühl. Daß er aber *Lenin* vorwirft, der habe es versäumt, gewissermaßen im voraus gegen solches postmoderne Wimmern des Zeitgeists „grundsätzliche praktische und theoretische Einwände ... vorzubringen“, stellt eine theoretische Bankrotterklärung

[4] Günther Jacob: Rechte Leute von links. In: KONKRET 5/94.

[5] Günther Jacob macht den feinsinnigen Unterschied zwischen einem „Kampf gegen soziale Repression“ und „nationalen Befreiungsbewegungen“. Was denn sonst wäre der Kampf gegen nationale Unterdrückung (beispielsweise der Kurden durch den türkischen Staat) als Kampf gegen eine *bestimmte Form* „sozialer Repression“? Ist es vielleicht so, daß ausgerechnet die Ritter wider das „Nationale“ hinter ihrem liebevoll gehaßten „Mythos“ etwas anderes vermuten als Soziales?

der heutigen Linken dar, die Jacob ganz allein verantworten soll.

„Eigenständige Theorieproduktion“? – Jacob beanstandet „eine eigentümliche ‚Dialektik‘ “ in Lenins Ausführungen zum Selbstbestimmungsrecht der Nationen, nach welcher dieser „einen Standpunkt der Totalität bezieht“, obwohl doch „jenes unmittelbare Wissen vom Ganzen ... vom Prinzip der Dialektik gerade ausgeschlossen“ werde. Das ist zum einen astreine Demagogie, denn im Gegensatz zu Jacob „bezieht“ Lenin keineswegs einfach einen „Standpunkt“, sondern *entwickelt* seine Argumentation am konkreten Gegenstand, den bestimmten politischen Verhältnissen in Rußland am Vorabend des Ersten Weltkriegs, und beleuchtet die darin liegenden *verschiedenen* Möglichkeiten ihres weiteren Werdegangs; sein Festhalten am Selbstbestimmungsrecht der Nationen begründete Lenin gerade damit, daß der tatsächliche Verlauf der Dinge *nicht* vorhersehbar sei. Zum anderen aber schmeißt Jacob sich mit solchem versierten Bekennertum zum subjektiven Partikularismus an ein nach dem Wissenschaftlichkeits-Kanon der Akademie genormtes Publikum ran und gibt beiläufig der Selbstbescheidung einer radikalen Linken zur festen Einrichtung als nörgelnd-böses Gewissen der häßlichen Nation eine gewissermaßen philosophisch-methodologische Begründung. Der Erfolg ist derartigen Texten schon deshalb einprogrammiert, weil sie dem Verzicht auf produktiven Gebrauch des eigenen Kopfes den kritischen Segen erteilen.[6]

Und sonst: „Eigenständige Theorieproduktion“? – Auf allen Seiten wird sich gegenseitig versichert, daß theoretisch allerhand endlich, wie man so sagt, „zu leisten“ sei, und die Heftigkeit eines Postulats steht bekanntlich im reziproken Verhältnis zu dessen Erfüllung. Wer traut sich denn noch, zu all den beklagten theoretischen „Defiziten“ drei zusammenhängende Gedanken „eigenständig“ nicht nur zu formulieren, sondern auch zu begründen? (Auf Originalität käme es überhaupt nicht an, aber auf eine irgend erkennbare Bereitschaft, fürs Dargebotene selbst die Verantwortung zu tragen.) Bei Sätzen wie dem Folgenden jedenfalls – und er steht hier wirklich nur als beliebiges Exempel –, würde ich vor allem gerne wissen, was seinem Schreiber derart auf den Magen geschlagen ist, daß er so herumdrucksen muß:

> „In Verlängerung der Eindimensionalität personifizierter ökonomischer Kategorien setzt die Rothsche Aufhebungsstrategie folglich nicht an den Wert-Ware-Geld-Beziehungen und dem Staat an, sondern verkürzt sich als Kampf entlang der Lohnarbeitsbeziehungen.“

Diesen Wortsalat (eine „Strategie“, die „nicht ansetzt ... sondern ... in Verlängerung ... sich verkürzt“) entrang sich unser Rezensent gelegentlich der Beurteilung eines anderen Stücks linker Debatte.[7] Mal abgesehen davon, daß ich nicht weiß, was das sein soll: eine „Lohnarbeitsbeziehung“ oder gar ein „Kampf entlang“ derselben, wird hier bloß gekläfft („Eindimensionalität“) oder geknurrt („verkürzt“), statt gebissen und die Leserschaft zurückgelassen mit der Ahnung, daß da irgend jemand was nicht richtig sieht, sowie der Gewißheit, daß freilich die richtig richtige Sicht der Dinge noch eine ziemlich undurchsichtige Angelegenheit ist.

Solches intellektuelle Versteckspiel (Motto: wenn du mich haust, haut dich mein großer Bruder!) ist aber leider die Regel, nicht die Ausnahme im linken Diskurs, die Methode hat offenbar System. So versichert unser Rezensent zwar, daß es „theoretisch spannend“ zuginge in der Nummer Eins der ÜBERGÄNGE, aber schon die Wiedergabe der wenigen Kostproben, die er davon vorstellt, ist teilweise dermaßen mißglückt, daß ich mich gefragt habe, ob’s an der falschen Brille gelegen hat.[8] Vor allem jedoch läßt er seine Leser (also auch uns, deren Diskussionsangebot er beurteilt) vollkommen darüber im Dunkeln, was denn *Karl Müller* bei der Lektüre so spannend gefunden hat und warum. Schade! – Darüber hätten wir vielleicht in die Diskussion kommen können.

Statt dessen wird Karl am Schluß ganz väterlich. Der Gegenstand, an dem sich die erste

---

[6] Eine wirklich lesenswerte Kritik der Jacobschen Argumentation liefern Gerd Kuhnen und Holger Schlüter: Kommunistischer Sündenfall oder Blamage der Interessen vor der Idee. In: BAHAMAS Nr. 15, Herbst 1994. Dies, obwohl sie die von Jacob mehr stillschweigend zugrundegelegte als ausgeführte Prämisse teilen – oder gerade weil sie sie offenlegen und ernst nehmen: Daß die Geschichte, zumindest die des Kampfes um den Sozialismus, ihr Maß an einer *außergeschichtlichen* Vernunft habe, d. h. an dem, was *ihnen heute* als das eigentlich Vernünftige erscheint.

[7] Karl Müller: ... als wenn der Hund den Mond anbellt. Zur Kritik an Karl-Heinz Roths „Wiederkehr-Buch“. In: SPEZIAL Nr. 99, S. 36.

[8] Zum Beleg sei hier nur das größte Ärgernis angeführt. Karl Müller schreibt: „In seiner Replik verweist Dockerill darauf, daß Marxens Doppelgesichtigkeit – und damit seine revolutionäre Subjektivität als das eine Gesicht – Ausdruck der damaligen gesellschaftlichen Verhältnisse war ... “ Die „revolutionäre Subjektivität“ stammte nicht von mir, sondern von Klaus Braunwarth, und dabei ging es nicht um eine dem Karl Marx eigene, sondern um die, welche den kapitalistischen Verhältnissen entspringt – oder auch nicht. Mein gegen Klaus Braunwarths Fragestellung angeführter Gedanke war der, daß Marx sich nicht als Möglichkeit theoretisch herleiten mußte, was er doch praktisch vorfand. Mit „Marxens Doppelgesichtigkeit“ hatte und habe ich gar nichts am Hut, statt dessen habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß der eine Marx, wie die allermeisten Menschen, mehr als zwei Gesichter gezeigt hat (vgl. ÜBERGÄNGE Nr. 1, S. 43 f).

Ausgabe unseres Zirkulars vornehmlich abarbeitet, so läßt er durchblicken, ist eigentlich gar keiner: nämlich keiner für umständliche theoretische Erörterungen. Die dem Gegenstand „entsprechende“ Form sei die von ihm gelieferte „kabarettistische Einlage“[9] (die wir übrigens alle sehr hübsch fanden und zur Auflockerung gerne in unsere Nummer Eins genommen hätten, wenn sie nicht schon in SPEZIAL gebracht worden wäre). Wenn wir „eine andere Form – nämlich die der Übergänge – wählen“ müßten, sei das unserem sozusagen persönlichen Pech geschuldet, daß „die Mehrzahl der Übergänge-AutorInnen“ den Großteil ihrer „politisch-theoretischen Sozialisation unter den despotisch-fürsorglichen Theoriefittichen eines Robert Kurz erlebte“ (das muß Karl wohl irgendwo im SPIEGEL gelesen haben, dem man bekanntlich nicht aufs Wort glauben darf) und daher „Kritik mit dem eigenen Abnabelungsprozeß verbinden“ müßten. Warum nur verlegen sich Linke so gerne aufs Psychologisieren, wo Austausch und Prüfung von Argumenten angezeigt wäre?

Nimmt man etwa die letzten Ausgaben der SPEZIAL zum Maßstab, dann hängt offenbar schon alle Welt am Nabel der KRISIS. Reichlich „Marxologischer Unsinn à la Krisis“ (Müller) findet sich namentlich bei Karl Müller selbst in seiner Rezension des Buchs von Karl Heinz Roth (man sehe sich unter diesem Gesichtspunkt zum Exempel noch einmal das oben daraus angeführte Zitat an). Mit kabarettistischen Einlagen allein kommen ihm auch weniger von ihrer spezifischen Biographie gebeutelte Autoren anscheinend nicht bei. Der ganze Tenor dieser zweiten Müller-Rezension, der so tut, als seien der sogenannte „Arbeiterbewegungsmarxismus“ (auch so ein „Unsinn“) und dessen „Kapital“-Rezeption für reflektierte Linke auch theoretisch eine an sich längst abgetane Sache (das Totschlagetikett „ontologisch“ darf darin natürlich nicht fehlen), liest sich wie die – zudem ziemlich miserable – Kopie der KRISIS-Schreibe.

In „Krisis am Ende“ wies ich daraufhin, daß die Diktion der KRISIS bereits „allenthalben Eingang in die literarischen Erzeugnisse linker Autoren“ gefunden hat, „*unabhängig vom Wohlwollen, das sie dem Projekt der KRISIS entgegenbringen.*“ Ich hatte dabei nicht zuletzt an jemand wie Karl Müller gedacht. Wenn die KRISIS das Ende einer Epoche konstatiert und die linke Misere als Moment dieses Endes deutet, dann hat sie sich das eben nicht bloß aus den Fingern gesogen. Davon ahnt natürlich selbst der borniertesteste linke Schreber etwas. Die intelligenteren Linken haben denn auch begriffen, daß das theoretische Instrumentarium, mit dem man sich bis vor kurzem die Welt noch leidlich erklären zu können glaubte, vor der sich rapide verändernden Lage gründlich versagt. Wenn sie den Vorschlag der KRISIS ablehnen, es einfach als veraltet zu verschrotten, so liegt darin das Richtige, daß in der Tat neue theoretische Einsichten nicht ohne den Durchgang durch die Kritik früherer Überzeugungen zu bekommen sind, wie ja die KRISIS gerade vorführt, die der Lockungen des albernsten Praktizismus, der Berufung auf scheinbar unmittelbar einleuchtende Notwendigkeiten, sie mit ein wenig postpostmodernem Dekonstruktionsgebrabbel „theoretisch“ zu begleiten, sich kaum noch erwehren kann. Es kann aber fast nicht wahr sein, daß dieselben dagegen stur zu Marxscher Theorie irgendwie sich bekennenden Linken, wenn sie um ihre theoretischen Neuansätze streiten, just den elementarsten Gesichtspunkt jener Theorie nicht berücksichtigen, daß nämlich die theoretischen wie alle anderen Formen gesellschaftlichen Bewußtseins keine aparte Existenz haben, sondern Momente des konkreten gesellschaftlichen Seins überhaupt darstellen und nur *im Zusammenhang des Ganzen dieses Seins* erklär- und damit erst kritisierbar sind.

Was macht es für einen Sinn, sich mit Karl Heinz Roth darüber zu streiten, wie das „Kapital“ richtig zu lesen sei, wenn doch Roth – völlig unbekümmert um „ökonomische Kategorien der Kapitalanalyse“, die Karl Müller dagegen zurechtrücken zu müssen glaubt – nur auf bestimmte empirisch feststellbare globale Veränderungen sozialer Realität aufmerksam machen will. Einem Empiristen vorzuwerfen, daß er einer ist, hat vermutlich noch weniger Nährwert, als der von Karl Müller Roth ob dessen Empirismus’ metaphorisch zugedachte, den Mond anbellende Hund „praktische Wirkung“ hat. Daß

> für „Roth ... Handlungen der Träger des Klassenverhältnisses auf der Kapitalseite immer als bewußter Vollzug kapitalistischer Gesetzmäßigkeiten“ erscheinen,

ist eben nicht einfach „ein ausgemachter Schmarren“, denn die Rothschen „Gesetzmäßigkeiten“ sind *nichts anderes*, als jene empirisch ermittelten und im Sinne seiner linksmilitanten Leidenschaften interpretierten „Handlungen der Träger des Klassenverhältnisses“. Es macht gewissermaßen die subjektive Stärke dieses autonomen Theoretikers aus, daß er absichtlich nicht nach einem objektiven Inhalt seiner sogenannten „Klassenanalyse“ fragt. *Sein* „Linkssein“ als Parteilichkeit für „die ausgebeu-

[9] Vom Widerborst zum Schöngeist. Bilder aus dem Leben eines Theoretikers. In: SPEZIAL Nr. 95.

teten Gesellschaftsklassen“[10] ist damit allen Anfechtungen entzogen, die eine Zeit dafür bereithält, in der die *Vergänglichkeit* aller Gesetzmäßigkeit, mit welcher marxistische Linke zu rechnen gewohnt waren, ihnen sozusagen täglich um die Ohren fliegt – sofern sie überhaupt noch den Kopf gelegentlich zum Fenster hinaus stecken. Karl Heinz Roth ist so einer der selten gewordenen linken Autoren, die theoretisch unbefangen auf das reflektieren, was unter unser aller Augen vor sich geht, ohne in misanthropischem Sarkasmus zu versinken.

Wenn Karl Müller gegenüber solcher „empirischer Faktenhuberei“ oberlehrerhaft die Differenz von „gesetzmäßigem“ Klassenantagonismus und „Handlungen und Motiven“ der sozialen Subjekte ins Spiel bringt, verfehlt er gleich in doppelter Weise das Thema. Nicht nur, daß jene „kapitalistischen Gesetzmäßigkeiten“, von denen Müller spricht, seinen Widerpart sowieso nicht interessieren, dem in der Tat die Marxsche Theorie (darin insbesondere die des Mehrwerts) wie Müller gut bemerkt, bloß als „Steinbruch“ dient.[11] Entscheidender ist, daß Müller nicht einmal auf die Idee kommt zu fragen, ob die von ihm verspürte Notwendigkeit, besagte Differenz und ihre Vermittlung neu zu thematisieren, nicht auch etwas mit dem Wandel dessen zu tun hat, was da differiert und vermittelt werden muß. Das auf die Differenz von Wesen und Erscheinung des Kapitalismus abhebende Argument verkommt so zur Ausrede dafür, daß man sich dem am Kapitalverhältnis im Ganzen vorgegangenen geschichtlichen Prozeß nicht mehr als oberflächlich zu stellen bereit ist.

Marxologischer Unsinn hin oder her – die KRISIS hat den historischen, an sich selbst ihre Negation besitzenden Charakter der „Gesetze“ des Kapitalismus im Zusammenhang mit dem Niedergang der Linken erstmals ausgesprochen. Dieses Moment ihres Diskurses ist freilich am allerwenigsten zur Kenntnis genommen worden geschweige denn, daß es produktiv aufgegriffen worden wäre. Wo überhaupt wahrgenommen, stößt es auf eine diffuse Abwehr, die gegen eine darin vermutete Katastropheneuphorie irgendwelche unverwüstlichen Lebenskräfte des Herrn Kapital schaudernd beschwört. Indes hat die KRISIS ihren bahnbrechenden, noch kaum selbst begriffenen Gedanken sogleich ins linksordinäre Schema zurückgebogen, indem sie die heute vorzufindende modernste Form von Kapitalismus zu der seinem Wesen einzig adäquaten erklärte und so allen vorausgegangenen Wandel wieder in etwas jenem Wesen an sich Äußerliches verlegte. Wesen bzw. die „Gesetzmäßigkeiten“ des Kapitalismus waren damit glücklich dahin gemodelt, daß sie der Verwesung weiterhin entrückt scheinen, welcher alles sonst Irdische unweigerlich irgendwann anheim fällt. Und so kann auch ein Karl Müller fröhlich einstimmen, daß

> die „Verdinglichung persönlicher Beziehungen zu Sachbeziehungen vermittelst des Geldfetischs ... nicht nur die Handlungen auf der Kapitalseite, sondern gerade auch die Handlungen und Motive auf der Seite der Lohnarbeit“ forme.

Während aber die KRISIS immerhin ganze Arbeit tut und „vermittelst des Geldfetischs“ Ausbeutung, Mehrwert, Klassen, Klassenkampf und also auch das Klassenindividuum gleich komplett in den Ausguß kippt, überkommen Karl Müller hier die bekannten linken Skrupel. Irgendwie gibt’s das noch, „das Klassenindividuum“ – wenn man auch nicht recht weiß, wie; oder gar, was damit anzustellen wäre. Und so ergibt das Gesamtresultat der kritischen Übung ein eigenartiges Stillstehmanöver (Motto: „Mir nach! Ich folge euch!“), bei dem am Ende nur zum mittlerweile x-ten Male die Parole

> „der eigenständigen Wiederaneignung der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie“

ausgegeben wird,

> „weil ohne diese die Vorstellung einer kommunistischen Gesellschaft aus der Kritik der Verhältnisse selbst nicht abzuleiten ist.“

Damit kein Mißverständnis entstehe: Nichts gegen die Parole! Sie ist zweifellos an der Zeit. Zur Abrundung fehlen ihr eigentlich nur noch die goldenen Worte unseres geschätzten Ingwer („Statt eines Editorials“ der Erstausgabe der ÜBERGÄNGE):

> „Und davon soll man irgendwann nicht mehr nur groß reden, sondern damit muß man irgendwann mal anfangen.“

Es läßt sich jedoch prophezeien, daß eine Rückwendung zu den theoretischen Wurzeln, die nicht einhergeht mit der gründlichen Reflexion des Provisoriums unseres eigenen historischen Standorts, der Versuchung kaum widerstehen wird, der Theorie Gewalt anzutun, von

---

[10] Vgl. Karl Heinz Roth: Die Wiederkehr der Proletarität. In: Frombeloff (Hg.): ... und es begann die Zeit der Autonomie. Hamburg 1993, S. 272.

[11] Karl Heinz Roth spricht von „einer ziemlich verschwommenen Arbeitswert- und Lohntheorie“ bei Marx (Frombeloff, a.a.O. S. 225) und an anderer Stelle von einem „Arbeitswert der notwendigen Arbeitszeit“ (im Unterschied zur Mehrarbeitszeit des kapitalistischen Arbeitstages – a.a.O. S. 164), welcher letzterer mit Marx nun wirklich nichts zu tun hat, der nicht wenig Mühe darauf verwendete klarzustellen, daß Arbeit (mithin auch ihr Maß, die Zeit) Wert *bildet*, aber keinen „hat“.

der die Geistesblitze zur Auflösung des linken Frusts erhofft werden. Die Kritik der politischen Ökonomie ist nämlich tatsächlich Kritik einer (freilich heute längst verstorbenen) Wissenschaft und folglich selber *Wissenschaft*. Sie hatte daher schon zu Marxens Zeit keineswegs unmittelbar „eine Kritik der Verhältnisse selbst“ zum Zweck, waren doch diese vor allem der Gegenstand, auf dessen adäquate Darstellung sich die Kritik bezog. Jene „Kritik der Verhältnisse selbst“ hatte allerdings – anders als heute – einen in eben diesen Verhältnissen selbst deutlich auszumachenden und vernehmbaren Anwalt, so daß es keinerlei Vorsatzes bedurfte, aus der Kritik ihrer Darstellung die „Vorstellung“ besserer Verhältnisse hervorgehen zu lassen. Die Kritik zielte vielmehr auf jene Vorstellungen „einer kommunistischen Gesellschaft“, die sowieso von den Verhältnissen erzeugt wurden, und den Maßstab der Kritik lieferten wiederum die Verhältnisse selbst. Kurz und gut und ein weiteres Mal:[12] Nicht die kritische Wissenschaft des Karl Marx entdeckte sich ein revolutionäres Subjekt nach ihrem Bilde, sondern das revolutionäre Subjekt der Verhältnisse selbst eroberte sich durch Marx ein Stück Wissenschaft. Vergeblich daher die Hoffnung, die Kritik der politischen Ökonomie – wäre sie nur erst „eigenständig angeeignet“ – könnte uns heute jenen schmerzlich vermißten Erlöser endlich neu „verorten“, der sich empirisch nicht bestimmen lassen wollte. Die Häme über Karl Heinz Roths

> „Klassenanalyse, die ihren Klassenbegriff nur mittels empirischer Klassenlagen füllt“,

ist darum eigentlich ziemlich unangebracht und soll offensichtlich nur unserem Rezensenten die Mißlichkeit auch der eigenen Lage vergessen helfen. (Die Sprache verrät im Übrigen – wie so manches Mal – hier mehr, als der Autor sagen wollte: An der offenkundigen *Hohlheit* jenes „Klassenbegriffs“, den er anders „gefüllt“ sehen möchte, findet Karl Müller nichts auszusetzen.)

Andererseits: Was bleibt von der Linken ohne Aussicht auf ihre Revolution? Denn wahr ist ohne Zweifel, was Gerd Kuhnen und Holger Schlüter zu Beginn ihres unverdient unbeachtet gebliebenen Buches aus dem Wendejahr zum Thema schreiben, daß es

> „keine Revolution (gibt) ohne revolutionäres Subjekt, mag sie auch noch so überfällig und notwendig sein“[13]

oder jedenfalls denjenigen erscheinen, die nun einmal mit dieser Idee ihre ganze Existenz verklammert haben. Die heutige, sogenannte *neue* Linke, bzw. das, was das Jahr 1989 davon übriggelassen hat, ist groß geworden in den letzten Nachbeben eines Zeitalters gewaltigster revolutionärer Erschütterungen, welche die Welt in historisch kürzester Zeit nachhaltiger veränderten als jemals zuvor. Deren Ausläufer als die Vorboten einer kommenden, alles entscheidenden Revolution mißdeutend, haben viele von uns, je unabweisbarer die phantastische Revolution sich als Schimäre entpuppte, desto gründlicher, vergessen, worüber man sich beim Studium der stattgehabten Revolutionen und ihrer Theoretiker hat aufklären können, daß noch *jede* Revolution, die im Verlauf der Geschichte fällig war, ihr Subjekt gefunden, aber auch die Revolutionäre schließlich gefressen und am Ende in ihren unmittelbaren Resultaten, gemessen an den sie beflügelnden Ideen, ziemlich erbärmlich ausgesehen hat.

Je mehr aber die Linke hinsichtlich der Aussichten auf eine wirkliche Revolution sich desillusionierte, desto illusorischer geriet ihr Bild von jener „an sich notwendigen und überfälligen“, schimärischen Revolution. Desto mehr, auf der anderen Seite, verwandelte sich ihr alle bisherige, jedenfalls neuere Geschichte in den oben erwähnten bösen Unfall, auf den inzwischen solche Bekenntnisse gegründet werden können, wie Günther Jacobs antinationale Bußpredigt. Und so ist der einstmals selbstgewisse und darum auch gegen die eigenen Vorstellungen von dem, was das Wohl der Menschheit ausmacht, *rücksichtslos* forschende Zugriff auf die inneren Antriebe der sich umwälzenden Verhältnisse, mit welchem der Sozialismus – eher *ernüchtert* als stolz – sich zur Wissenschaft erklärte, in das kleinlaute Geständnis zusammengeschrumpft,

> „daß die Linke heute erstmal Klarheit über das braucht, was Kapitalismus ist.“[14]

Wie nun, wenn, was *ist*, schon nicht mehr aufginge in dem, „was Kapitalismus ist“? – Aber es stimmt schon: Selbst die *Abstraktionen*, von denen die Linke sich mittlerweile die Legitimation ihrer separaten Existenz mehr oder lieber weniger ausdrücklich ableiten muß, kann sie kaum noch buchstabieren. Insofern gibt es hier tatsächlich Spielraum für den einen oder anderen Schritt vorwärts, d. h. weg von der jammervollen linken Selbstbespiegelung. Aber auch solche Ansätze werden als beste Absichten im Handumdrehen beim Teufel sein, wenn nicht

---

12 Vgl. Fn. 8

13 G. Kuhnen / H. Schlüter: Mythos revolutionäres Subjekt. Hamburg 1990, S. 1.

14 Heiner Möller, zitiert nach: Karl Müller: ... als wenn der Hund den Mond anbellt. A.a.O. S. 36.

schnellstens eine der schlimmsten im linken Tümpel herangezüchteten Unarten wenigstens der Lächerlichkeit preisgegeben wird: diese aufgeplusterte Drübersteherei, die, aus Angst, sich festzulegen und den dann möglichen Nachfragen nicht standzuhalten, oder auch bloß aus Ideenlosigkeit gewichtig dreinschauende Andeutungen statt überprüfbarer *Argumentationen* darbietet.

Die Auseinandersetzung mit der fundamentalen Wertkritik der KRISIS ist jedenfalls alles andere, als das Spezialproblem einer Handvoll persönlich darein verstrickter Dissidenten. Aber Karl Müller oder andere SPEZIAListen sind herzlich eingeladen, uns ausführlicher zu verklickern, inwiefern Weisheiten der folgenden Art über den „marxologischen Unsinn à la Krisis“ irgendwie hinaus sind:

> „Die ›Arbeit‹ kann gar nicht über das ›Kapital‹ siegen, weil sie es für ihre eigene Existenz braucht, weil Lohnarbeit und Kapital nur andere Formen des entwickelten Tauschwertes und somit des Kapitalverhältnisses selbst sind.“[15]

Mir vermitteln solche Sätze vehement den Eindruck, daß nicht wenige Linke einiges gewinnen könnten, wenn sie sich wenigstens auf die Höhe der fundamentalen Wertkritik *herauf*arbeiteten. Dermaßen unverblümt tautologisches Wischiwaschi haben sich Kurz, Lohoff und Co. (zumindest in ihren besseren Zeiten – für das neuere Zeug übernehme ich lieber keine Garantie) nicht getraut, zu Papier zu bringen. Bei so etwas freilich versagte wahrscheinlich sogar die Kritikform der „kabarettistischen Einlage“, weil die Kritik von ihrem Gegenstand schwerlich zu unterscheiden wäre.

Es ist also nicht nötig, die speziellen Biographien der Herausgeber der ÜBERGÄNGE zu bemühen, um zu erklären, warum wir auch in unserer vorliegenden zweiten Ausgabe besondere Aufmerksamkeit der KRISIS schenken. Meine ausführliche Kritik (**„Wertkritischer Exorzismus statt Wertformkritik“**) des fundamentalen Klassikers ihrer Wertkritik, der im Jahre 1987 das Licht der Welt erblickte, als die KRISIS noch MARXISTISCHE KRITIK hieß, bis heute aber noch keiner näheren kritischen Untersuchung unterzogen wurde, ist darum nicht zufällig geeignet auch dabei zu helfen, allerhand neueren „marxologischen“ Unsinn (à la SPEZIAL, Müller etc. etc.) zurechtzurücken. Dem aufmerksamen Leser aller Beiträge dieser ÜBERGÄNGE wird freilich nicht entgehen, daß darin sich ebenfalls Äußerungen zum Waren- und Wertformproblem finden, die mit dem Ergebnis meiner Kritik nicht ohne weiteres in Übereinstimmung zu bringen sind. Die ÜBERGÄNGE sind eben wirklich ein *Diskussionsangebot* und keine Bühne zur geballten Darbietung schon im voraus abgeglichener Auffassungen. Sie sind darum freilich darauf angewiesen, daß das Angebot (von außen *und* von innen) wahrgenommen wird.

Mit der Diskussion geht es zum Glück auch gleich los – bzw. weiter: Die ersten beiden Texte (*Matthias Grewes* **„Zwischenrede“** und **„Noch ’ne Widerrede“** von *Eva Abendroth*) spinnen, aufgehängt an Evas erster „Widerrede“ auf unser erstes Editorial, das keines sein sollte, von Ingwer Schwensen, den Streit fort um die offenkundig unter uns Zirkulanten im Detail sehr unterschiedlichen Auffassungen darüber, was und wie diskutiert werden muß. (Vielleicht nicht ganz unnötig, hier gleich festzuhalten, daß auch dieses zweite Editorial bloß die ganz persönliche Ansicht seines Autors wiedergibt, der sich darüber klar ist, daß mancher polemische Ausfall darin leicht auch auf vieles in den ÜBERGÄNGEN zu Lesende gemünzt werden könnte.) Der Beitrag *Robert Schlossers*, **„Kapitalismuskritik – na und?“**, ist schon etwas älteren Datums; er entstand im Zusammenhang der Vorgespräche über die Möglichkeiten der gemeinsamen Herausgabe eines Zirkulars, wird aber vom Autor hier durchaus auch als Kontrapunkt zu Ingwers Start-„Statt“-Editorial und der daran entflammten Diskussion verstanden.

An die Nummer Eins der ÜBERGÄNGE mehr oder weniger ausdrücklich anknüpfende Diskussionsbeiträge stellen auch die anschließenden drei Texte dar. Bezugspunkt ist Franz Lindemanns in den ersten ÜBERGÄNGEN abgedruckter Vortrag „Ontologie und Geschichte“. Es war dies – für uns etwas überraschend – der Beitrag unser Startnummer, der die größte Resonanz hervorrief.

Übrigens irrt Karl Müller, wenn er glaubt, darin „den ganzen schon bekannten Nürnberger marxologischen Unsinn“ gefunden zu haben. Lindemanns Text steht, soweit nicht einfach für sich selbst, für eine über die KRISIS weit hinaus reichende und auch ganz unabhängig davon entwickelte, viel profundere Marx-Kritik; Michael Heinrichs 1991 beim VSA erschienene „Wissenschaft vom Wert“ beispielsweise hat hier viel eher Pate gestanden als Robert Kurz und die KRISIS, und mit einer witzigen Persiflage ist die erst recht nicht abgetan, auch wenn so etwas zwischendurch dringend gebraucht wird, damit der Spaß am manchmal recht drögen theoretischen Kritisieren nicht verloren geht.

---

[15] SPEZIAL-Redaktion: „Die Niederlage, die ein Sieg war“ – oder war es umgekehrt? 8. Mai, deutscher Aufstieg und die Restlinke zwischen Antinationalismus und Anpassung. In: SPEZIAL Nr. 101, S. 17.

Ziemlich harsch ausgefallen ist *Eva Abendroths* Reaktion (**„Marx – Oder: Wie wird man ihn los?“**) auf Franz Lindemanns Artikulation seiner Schwierigkeiten mit Marx. Aber Franz ist ja mit dem alten Marx auch nicht gerade zimperlich umgesprungen und besitzt diesem gegenüber den unschätzbaren Vorteil, daß er sich wehren kann, wofür ihm auch die ÜBERGÄNGE selbstverständlich weiterhin offen stehen.

Nicht so ausdrücklich auf den Lindemannschen Text reagierend, aber sehr wohl von ihm angestoßen, beziehen sich *Zwi Schritkopcher* (**„Marx endlich vom Kopf auf seine Füße stellen!“**) und *Matthias Grewe* (**„Ontologie als Geschichte“**) vor allem auf das von Franz Lindemann zwar recht unmißverständlich zum Ausdruck gebrachte, jedoch kaum begründete, vielmehr als feststehend vorausgesetzte Ontologie-Verbot (noch so ein „Unsinn“, mit dem Karl Müller – siehe oben – blendend zurechtkommt) und versuchen zu begründen, warum Marx Ontologe (nicht der Arbeit, sondern des gesellschaftlichen Seins) sein mußte, um Geschichte materialistisch zu erschließen und für eine menschlich-emanzipatorische Perspektive zu öffnen. Gemeinsam haben sie ihren Texten eine Vorbemerkung vorangestellt, die das langfristiger angelegte Diskussionsprojekt vorstellt, in dessen Zusammenhang ihre beiden Texte entstanden sind.

Daß wir auch andere theoretische Ansätze als den der KRISIS diskutieren, sei zum Schluß durch einen Hinweis auf unsere **Sonderausgabe** unterstrichen, mit der wir, unter dem Titel **„Selbstverwirklichung als Flop“**, *Robert Schlossers* in SPEZIAL in vier Teilen erscheinende Auseinandersetzung[16] mit Günther Jacobs Arbeit „Kapitalismus und Lebenswelt“ all denjenigen zugänglich machen wollen, die sie entweder über SPEZIAL nicht kennengelernt haben oder sie sowieso für eine ausführlichere Bearbeitung oder zum Weiterreichen gerne am Stück zur Verfügung hätten.

Bleibt noch zuletzt die Vermutung auszusprechen, daß ich mit diesem Editorial Nummer Zwei – wohl auch unter den Mitherausgebern der ÜBERGÄNGE – hier und da heftigen Protest provoziere, der dann in der nächsten Ausgabe sich hoffentlich Luft verschafft – mir soll es recht sein. <>

---

[16] Drei Teile liegen schon vor (Nr. 99, 100 und 101), der letzte wird demnächst in der Nr. 102 erscheinen.

Der Bundeskanzler warnt

Lesen schadet der Gesundheit

Ein "ak" beispielsweise enthält mindestens 36 Seiten
hochkonzentrierte linke Verdrehungen
und böswillge Unterstellungen

Ach so, ja. Und wer oder was ist **"*ak*"**?
Am besten selbst mal nachsehen.
Kostenloses Probeexemplar bestellen.
"*ak*" ist eine sozialistische Monatszeitschrift jenseits von
Dogmatismus und Anpassung an den Zeitgeist.
"*ak*" erscheint seit 1971.
Übrigens : Das Kürzel steht für "Analyse und Kritik".

ak kostet DM 6,-, erscheint vierwöchentlich und ist in allen linken Buchläden und gut sortierten Zeitschriftenläden erhältlich
oder direkt bei

Hamburger Satz- und Verlagskooperative
Schulterblatt 58B, 20357 Hamburg

Matthias Grewe

Zwischenrede

Anmerkungen zu Evas „Widerrede“ auf Ingwers „Statt-Editorial“

Wenn Eva Ingwer „Wortgeklingel“, Gerede und einen gewissen Autismus unterstellt, das ganze unterfüttert mit aus seinem Text herausgegriffenen Zitaten, die Vorurteile der Esoterik- und Konkurrenzverhaftheit[1] gegen den Autor zu mobilisieren in der Lage sind, und dem dann das

> „bescheidene(n) Bedürfnis, eine Diskussion, die andernorts abgewürgt wurde, mit diesem Zirkular wieder aufzunehmen und weiterzutreiben“ (S. 9)

gegenüberstellt, so klingt das unheimlich (!) bodenständig, vernünftig und realistisch. Bestetigt werden könnte man in diesem Urteil, wenn sie sich dann noch eine theoretische Praxis wünscht,

> „die sich auf jeweils bestimmte Gedankengänge jeweils bestimmter Menschen ernsthaft (!) einläßt, dem vorgetragenen Gedanken aufmerksam folgt und durch wörtlich zu nehmenden Gedankenaustausch sich befähigt, Gedanken zu bewegen, d.h. in der Tat zu verändern, so daß unter uns der eine oder andere neue Gedanke buchstäblich hervorgebracht wird.“ (S. 10)

Ein Argumentationsgang übrigens, dessen Gehalt geradezu programmatisch für die Erfordernisse emanzipatorischer Theoriebildung sein sollte. Ich frage mich allerdings, wieso Eva diesem ihren eigenen Anspruch gemäß nicht mit Ingwers Papier verfährt. Hat hier nicht „ein bestimmter Mensch“ einen „jeweils bestimmten Gedankengang“ dargelegt, auf den frau sich hätte „ernsthaft“ einlassen können?

Der Versuch Ingwers, das tätige, theoretisierende Individuum zum Bestandteil der theoretischen Bemühungen zu machen; selbst-reflexiv also zu theoretisieren und die Behauptung, damit

> „vermöchten wir m. E. in der Anstrengung revolutionärer Theoriebildung sozusagen zu uns zu kommen und in der kommunistischen Bewegung überzugehen vom Platzhalter zum selbstbewußten Akteur der Aufhebung unserer kapitalistischen Identitätsform wie der sie hervorbringenden gesellschaftlichen Verhältnisse“ (S. 8),

wäre doch sicherlich ebenso kritisierbar, wie die dem vorgeschaltete Darstellung der Entwicklung des kapitalistischen Individuums und der Entfaltung seiner ‚produktiven Triebe und Anlagen‘ zur Möglichkeit der ‚Produktion der Verkehrsform selber.‘ Ja, mehr noch! Der Anspruch, sich an Theoriebildungsprozessen zu beteiligen mit emanzipatorischer Absicht, sie also als revolutionäre zu begreifen und sich selber als Kommunist – ist kritisierbar!

Es mag sogar hinsichtlich der vergangenen und gescheiterten Theorie- und Praxisversuche zur Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft der Desavouierung des Anspruchs emanzipatorisch revolutionärer Bestrebungen eine gewisse Plausibilität ebensowenig abzusprechen sein, wie der damit oft einhergegangenen Phraseologie. Wenn frau aber meint, daß sich unter der

> „Arbeit des Begriffs in ihrer materialistischen Dialektik von Kritik und Selbstkritik, Praxis und Interpretation, Logik und Geschichte“

überhaupt nichts bestimmtes denken läßt, dann vielleicht etwas so unbestimmtes wie dieser –

---

[1] Ob Ingwers Metapher von „der Welle“, die es auszureiten gilt, sonderlich gelungen ist, darüber läßt sich streiten. Diese Frage berührt allerdings nicht den von ihm angesprochenen originär Marxschen Problemzusammenhang, daß die Kritik ad hominem demonstrieren muß, um radikal sein und wie ‚ein Blitz‘ einschlagen zu können. Ob die Marxsche Metapher vom Blitz geeigneter ist, Evas Neigung zu steigern, sich der Problematik zu stellen, wie die kommunistische Bewegung „vom Platzhalter zum Akteuer“ werden kann, ist allerdings zu bezweifeln. Ist doch der wahre Gegenstand ihrer Kritik das Zursprachebringen genau dieser Problemstellung.

Ebenso mißversteht sie (ob gewollt oder ungewollt) Ingwers Charakterisierung und Einordnung von ISF und KRISIS. Es geht hier nicht um einen unkritischen, abstrakten Theorieleisten, dem man sich zu stellen hätte, um sich auf dem Markt linksbürgerlicher Konkurrenzzusammenhänge behaupten und einen eigenen kleinen, bescheidenen, kuscheligen Platz am warmen Ofen gleichgesinnter Inzuchtvereine erobern zu können. Im Gegenteil, es geht gerade darum – auch anhand vergangener und gegenwärtiger Theorie und Praxis von Krisis und ISF –, sich dieser Eigentümlichkeiten bewußt zu werden und sie nicht zu reproduzieren.

Es ist geradezu eine Selbstpersiflage, wenn Eva auf die Nr.1 der ÜBERGÄNGE verweist, um zu beweisen, daß die Krisis keine Maßstäbe gesetzt hat. Gerade die ersten Nummern dieses Zirkulars werden sich primär mit den „Standards“ der Krisis kritisch auseinandersetzen und zwar nicht deshalb, weil ein nicht geringer Teil der an ihm beteiligten Leute aus diesem Zusammenhang kommt und nun traumatische Erfahrungen aufarbeiten und es den gemeinen Kerlen der KRISIS mal zeigen will, sondern in erster Linie, weil die frühen Arbeiten der KRISIS für Wert gehalten werden, daß man sich mit ihnen kritisch auseinander setzt. Daß von nicht wenigen Leuten aus dem näheren oder ferneren Umkreis der KRISIS dieses Zirkular als ‚Konkurrenz‘ empfunden wird, welches den doch schon gefundenen kuscheligen Platz attakiert, und das Motiv für unser Unternehmen – neben dem vermuteten Arbeiterbewegungsmarxismus in den Betonköpfen seiner Herausgeber – in der psychischen Konstituiertheit seiner Macher verortet wird, zeigt gerade, wie weit vorgedrungen bürgerliche Denkformen sind.

angesichts solch kraftvoller Worte – auf der Hand liegende Zusammenhang von der scheinbar kontinuierlichen Unerschütterlichkeit des letzten Restes selbsternannter revolutionärer Theoretiker angesichts der doch so anders verlaufenden Geschichte. Mit dem Satz:

> „Ich bin nicht (mehr) bereit, mich auf derartiges Wortgeklingel, (...) einzulassen“,

drückt sie genau dies, und mit dem – mehr in Klammern – zusätzlich ihre individuelle Erfahrung, aus!

Wenn Eva in den vielfach im „Statt-Editorial“ ausgeführten – aber nicht zum bestimmten Argumentationsgang aufgehobenen – Behauptungen eine vermeintliche Übernahme vergangener dogmatischer Lehrsätze wittert und auf die Gefahr falscher Fortschreibungen bzw. irrealer ver-rückter Selbst-Hypostasierungen hinzuweisen sich genötigt sieht, hat sie einen wichtigen Punkt zur Verhinderung eines erneuten Sektenwesens zu fassen. Nur, dann muß sie das auch sagen! Ingwers ganze Rede von der „Selbst-Reflexivität“, aber auch im besonderen der Satz darüber, was „einen wesentlichen Bestandteil des Konzepts der ‚Übergänge‘ “ bilde:

> „sein Wollen notwendig prozessual zu verstehen, Antizipation und Kritik als Spannungsbogen wirklich aufzumachen, nicht die Einsicht in die eigene Unzulänglichkeit sich als Beschneidung der Wünsche oder als ein, quasi vorprogrammiertes, Versagen gegenüber einer aus den Verhältnissen herausfabrizierten falschen Eindeutigkeit und einem abstrakten Leistungsmaß nochmal reinzuwürgen.“ (S. 8)

enthält demgegenüber meines Erachtens zumindest implizit diese Erkenntnis.

Wenn Eva allerdings den wahren Gegenstand ihrer Kritik längst abgespalten hat, als individuelle (voluntaristisch-idealistische) „Vorstellungen, Wünsche und Ansprüche“ (S.9) der Mitherausgeber des Zirkulars, sozusagen als Geschmack, über den sich bekanntlich nicht streiten läßt, hat sie ihn zugleich zu einem vortheoretischen gemacht. Jene Selbst-Reflexivität, auf die Ingwer so setzt, das Sich-Selbst-Mithineinnehmen – und dazu gehört auch die Reflexion auf vermeintliche Motivationen wie „unverwüstliche Hoffnungen“ oder das „bescheidene Bedürfnis“ nach einer (!) (was für einer?) Diskussion –, gehört scheinbar nicht zu dieser Diskussion. Denn hier ist der Gegenstand längst zerlegt in subjektiv-individuell schlechte Motive (die Keimform eines kollektiven Organisators kommunistischer Theorie und Praxis schaffen zu wollen) und subjektiv-individuell gute Motive (das bescheidene Bedürfnis, eine Diskussion zu führen). Daß eben diese *eine* Diskussion die Kritik des Kapitalismus zum Gegenstand und ihre Wurzeln in der Kritik vergangener Formen emanzipatorischer Theorie und Praxis hat, scheint beliebig bzw. etwas ganz anderes zu sein.

Es kann nicht um die selbstzweckhafte Richtigstellung der von der KRISIS oder Anderen verbrochenen theoretischen Fehler oder Verkürzungen alleine gehen, sondern muß nach wie vor um die Kritik der kapitalistischen Gesellschaft gehen. Dazu gehört u. a. auch die Auseinandersetzung und das Ringen um das richtige Verständnis von dieser Gesellschaft. Die Reduktion des Kritikfokus aber auf *eine* Diskussion *innerhalb* dieser ideologischen Sphäre ist bei Auslassung ihres Entstehungs-, Begründungs- und Wirkungszusammenhangs in vielem übrigens der von Eva so viel geschmähten Akademie mindestens ebenso ähnlich wie der von ihr Ingwer vorgeworfenen „Begriffsjongliererei“.

So schnell kann die Kritik an einer bestimmten historischen Erscheinungsform kommunistischer Theorie und Praxis umschlagen in die Eskamotierung ihres Zweckes. Was bleibt, ist das mehr oder weniger hobbyhafte individuelle Herumgepopel an einem augenscheinlich esoterischen Gegenstand, deren Resultate zu Nutzenmaximierung des bestehenden Gesellschaftszusammenhang nun einmal nicht taugen. Werden theoretische Anstrengung und emanzipatorische Bestrebungen voneinander geschieden, bedeutet dies das Ende der Kritik der politischen Ökonomie, ob innerhalb oder außerhalb der Akademie, mit oder ohne Begriffszauberei. Oder wie Ingwer über ISF und KRISIS sagt:

> „Zugleich manifestiert sich in beiden Ansätzen bisweilen eine typische Kritikfigur, die den Gegenstand ihrer Kritik im Zuge seiner Behandlung schlicht erledigt, so daß schließlich nicht mehr kritisiert wird, wie Kommunistinnen und Kommunisten z. B. Emanzipation verstehen und für sie eintreten, sondern daß sie es tun.“ (S. 4)

Die berechtigte Kritik an einem revolutionären Pathos, das meinte, die Sache im Sack zu haben, und dessen fratzenhafte Falschheit sich im Resultat als Leiden der Individuen und weiterer Fortgang dessen äußert, wogegen einmal angetreten war, enthält, wenn sie sich nicht über sich selbst aufklärt, die objektive Möglichkeit zur Affirmation des Bestehenden. Ihre mögliche falsche Konsequenz heißt Selbstbescheidung. Theoretischer Anspruch der beabsichtigt, „der Praxis in diesem Zirkular den entscheidenen Platz zuzuweisen“ (S. 10) muß sich zumindest der eigenen Praxis bewußt sein – theoretisch! <>

Eva Abendroth

Noch ’ne Widerrede

Das ist ja fein, daß Matthias meinem an die Diskutanten dieses Zirkulars gerichteten Wunsch programmatischen Stellenwert für emanzipatorische Theoriebildung einräumt. Ich wünschte mir Diskutanten, die eine gewissenhafte „theoretische Praxis“ (Ingwer) bemühen, wobei sich auf jeweils bestimmte Gedankengänge jeweils bestimmter Menschen ernsthaft einzulassen und dem vorgetragenen Gedanken aufmerksam zu folgen wäre, um uns durch wörtlich zu nehmenden Gedankenaustausch zu befähigen, Gedanken zu bewegen, d.h. in der Tat zu verändern, so daß unter uns der ein oder andere neue Gedanke buchstäblich hervorgebracht werden könnte. Derart von Matthias Grewe ermutigt, will ich hier nun bezüglich der möglichen Progammatik emanzipatorischer Theoriebildung gleich noch eins draufsetzen.

In meinem von Matthias so wohlwollend aufgenommenen Vorschlag zur Diskusion in diesem Zirkular liegt das Hauptgewicht auf dem genauen Hinhören bzw. genauen Lesen vor dem Sprechen bzw. Schreiben. Das ist ein Anspruch, den wir anhand des zentralen Gegenstandes unserer Diskusion, der Kritik der politischen Ökonomie von Karl Marx, der sich ja gegen Entstellungen nicht mehr wehren kann, besonders aufmerksam wahrnehmen sollten. Was nun aber mein böses Wort vom „Wortgeklingel“ an Ingwers Adresse betrifft, so habe ich dabei den für den Gedankenaustausch Schreibenden im Visier, von dem ich mir dringend eine Ausdrucksweise wünsche, die nicht rücksichtslos über meine Bedürfnisse und meine Kapazitäten als (wahrlich bemühte!) Leserin hinwegschreibt, obwohl Ingwers Text noch ein relativ harmloser Fall schreibender Rücksichtslosigkeit in der theoretisierenden Restlinken ist. Statt Rücksichtslosigkeit könnte ich auch mangelnde Wahrnehmung von lebendigen zuhörenden oder lesenden Mitmenschen sagen, was mir eben den Eindruck von Autismus vermittelt. Abgesehen von der Lesequal, die sich die theoriebedürftige Leserin bei der entsprechenden Lektüre letztlich ja selbst zumutet, ist hier noch anzumerken, daß sich in so mancher ausschweifenden Schreibe bei näherem Hinsehen nur ein mehr oder weniger unausgegorener Gedanke bzw. blanke Gedankenlosigkeit verbirgt, so daß mangels Gedanken oder mindestens dank der Unkenntlichkeit eines solchen die Praxis des Gedankenaustausches (was sonst noch ist theoretische Praxis??) blockiert wird.

Matthias führt nun mit seiner Zwischenrede vor, wie schwer das Einfache, von dem hier die Rede ist, in der Tat zu machen ist.

Hat er mir zugehört?

Er schreibt: „Wenn Eva ... auf die Gefahr falscher Fortschreibungen bzw. irrealer verrückter Selbsthypostasierungen hinzuweisen sich genötigt sieht ... dann muß sie das auch sagen!“ Ja, wenn (!), aber da mir der von Matthias in meinen Text hineininterpretierte Gedanke an obige Gefahr und an „Verhinderung eines erneuten Sektenwesens“ beim Schreiben meiner Widerrede völlig fern lag (wie mir auch seine Wortwahl ganz fremd ist), sah ich mich nicht in seinem Sinne genötigt und mußte und muß auch heute „das“ nicht sagen, was er sich da so stellvertretend für mich ausgedacht hat. Auch habe ich keine dogmatischen Lehrsätze gewittert (und so bodenständig ist frau ja nun auch wieder nicht, daß sie „wittert“, statt zu verstehen oder mißzuverstehen). Als Amateurpsychologe unterschiebt er meinen Worten einen „wahren Gegenstand ihrer Kritik“, den ich unausgesprochen ließ, weil ich ihn „längst abgespalten“ haben soll, und in meine Aufzählung unserer unterschiedlichen Vorstellungen und Wünsche bezüglich dieses Zirkulars interpretiert er angeblich von mir unterstellte gute und schlechte Motive hinein. Offensichtlich hat er mir nicht zugehört. Vielmehr bleibt er ganz in seinen eigenen Vorstellungen befangen.

Und nimmt er mich als Leserin wahr?

Obwohl mir von Matthias nun noch einmal wärmstens ans Herz gelegt, verspüre ich auch jetzt keine Neigung, mich auf Ingwers höchst persönliches Experiment einzulassen, das darauf zielt, sich selbst-reflexiv vom Platzhalter zum Akteur der Aufhebung unserer kapitalistischen Identitätsform wie der sie hervorbringenden Verhältnisse zu machen, indem er sich als tätiges, theoretisierendes Individuum zum Bestandteil der theoretischen Bemühungen macht, nach vorgeschalteter Darstellung der Entwicklung des kapitalistischen Individuums und der Entfaltung seiner produktiven Triebe und Anlagen zur Möglichkeit der Produktion der Verkehrsform selber, und indem er sich bemüht, sein Wollen notwendig prozessual zu verstehen, Antizipation und Kritik als Spannungsbogen wirklich aufzumachen, nicht die Einsicht in die eigene Unzulänglichkeit sich als Beschneidung der Wünsche oder als ein quasi vorprogrammiertes Versagen gegenüber einer aus den Verhältnis-

sen herausfabrizierten falschen Eindeutigkeit und einem abstrakten Leistungsmaß nochmal reinzuwürgen, zumal ich ihm zwar gegen Selbstbeschneidungstendenz und Versagensängste zurufen kann „trau dich doch einfach“, ihm aber beispielsweise bei der Darstellung der Entfaltung seiner Triebe in Richtung Produktion und Verkehrsform nicht weiter helfen kann und auch weder weiß noch wittere, wie mensch sich selbst zum Bestandteil von (theoretischen oder auch praktischen) Bemühungen machen könnte, wie ein Spannungsbogen zwischen Antizipation und Kritik aufzumachen wäre (ja was das überhaupt ist, so ein Spannungsbogen) und wie Begriffe zum Arbeiten gebracht werden können, kurz, zumal ich überhaupt nicht verstanden habe, was Ingwer und Matthias mir da nahe bringen wollen.

Ich bin nun meinerseits nicht bereit, mir mein Nichtverstehen als eigenes Versagen „nochmal reinzuwürgen“, sondern laste meine Verständnisschwierigkeit mittlerweise getrost den Autoren an, die ihre Ausdrucksschwäche u. a. in solchen Satzungetümen verbergen, wie ich soeben eins als Persiflage konstruiert habe.

Ihr werdet mir zugeben, daß nicht nur zum Warenaustausch, sondern auch zum Austausch von Gedanken mindestens zwei gehören, ein Mensch, der spricht bzw. schreibt und einer der zuhört bzw. liest, und die Zuhörerin oder Leserin (bzw. deren männliche Version) entscheidet anhand des „Gebrauchswertes“, den das Gehörte oder Gelesene für sie persönlich hat, ob sie sich auf einen Austausch einlassen will oder nicht. Ich habe mich in meiner Widerrede zu Ingwers Statt-Editorial auf die Gedanken, die uns als Diskutanten dieses Zirkulars gemeinsam betreffen und mich zum Widerspruch reizten, beschränkt und seine für mich schwer verständlich ausgebreitete „Selbst-Reflexivität“ (Matthias) beiseite gelassen. Na und?

Auf die von Matthias vorgeführte Weise können wir bis zum Sanktnimmerleinstag aneinander vorbei reden und heraus kommt immer nur – verzeih, mich reizt das Wortspiel, lieber Matthias – ein Galimathias, was nach dem Fremdwörter-Duden „sinnloses, verworrenes Gerede“ ist und im Französischen („Galimatias“) „Quatsch“. <>

BAHAMAS

Zirkular der Grupp K, erscheint alle 3 Monate
Antinational, antikapitalistisch, marxistisch

Nr. 17 – Mai 1995

Statt: Befreiung von Deutschland - Deutsche Befreiung

Deutsch und antideutsch: Autonome Probleme mit “Antideutsch” * Deutscher Sonderweg * Völkische Tschechien-Politik
Deutsche Künstler: Neuer “German Pop” * Trottas Heimatfilm * Johannes R. Bechers Nationalismus
Außerdem: Die Neue Rechte * Kohls Lieblingsmaid: Claudia Nolte * Italien: Selbstabschaffung der Linken * FAZ-Autor gegen “Parteienstaat”

Abbonnement DM 18 für drei Ausgaben; Einzelpreis DM 6
(nur Vorauskasse/Briefmarken)

Büro k, Postfach 306 237; 20328 Hamburg.
Fon/Fax: 040-43 88 46.
Konto: Roisch/Dreyer, HaSpa BLZ 200 505 50
Kto.Nr. 1228/122 386

Robert Schlosser

Kapitalismuskritik – na und?

Gedanken zur Fortsetzung der Kritik der politischen Ökonomie als radikale Kritik der bürgerlichen Gesellschaft

Die Kapitalismuskritik ist heute ebenso selbstverständlich wie nichtssagend geworden. Auch heute werden unerträgliche soziale Zustände als kapitalistisch denunziert. Das gehört sozusagen zum Mainstream gesellschaftstheoretischen Denkens. Was den Gegenstand der Gesellschaftskritik anbetrifft, so hat jedoch ein gravierender Wechsel stattgefunden. Die Soziologie hat darin über die Kritik der Politischen Ökonomie triumphiert. Anstelle eines kapitalkritischen Diskurses ist ein modernisierungskritischer Diskurs getreten. Nicht mehr die Produktions- und Verkehrsverhältnisse des Kapitals sind Gegenstand der Kritik, sondern „die Moderne". Selbst ein dem Anspruch nach „fundamental wertkritischer" Theoretiker wie Robert Kurz nennt sein bisher wichtigstes Buch „Der Kollaps der Modernisierung".

Auf dem 25. deutschen Soziologentag in Frankfurt hielt Niklas Luhmann ein Referat mit bemerkenswerten Einsichten über die moderne Soziologie:

> „Schlagworte – von Begriffen mag man nicht sprechen –, die sie produziert, tragen alle Züge forcierter Einseitigkeit. Man denke nur an ‚Risikogesellschaft' oder ‚Informationsgesellschaft'. Es fehlt, ... , eine Vorstellung der strukturellen Merkmale, die die moderne Gesellschaft – und offenbar langfristig und nicht nur für den Moment – gegenüber älteren Gesellschaftsformationen auszeichnen."[1]

Gegenüber dieser Begrifflosigkeit der modernen Soziologie unterstreicht Luhmann dann das weiterzuentwickelnde, bewahrenswerte der Marxschen Kapitalkritik:

> „Die Wirtschaftsordnung des Kapitalismus folgt nach Marx nicht der Natur wirtschaftlichen Handelns mit eingebautem Trend zur individuellen und kollektiven Rationalität. Sie ist vielmehr eine soziale Konstruktion. Die Referenz auf Natur wird als ‚Reifikation' dargestellt, also als Moment der sozialen Konstruktion analysiert. Der Wirtschaftstheorie wird der Anspruch bestritten, eine extra-soziale Objektivität zu vertreten. Sie reflektiert nur die Logik eines sozialen Konstrukts. Auch wenn man alles andere aufgibt, dies sollte man beibehalten und über Marx hinausführen."[2]

Die interessantesten und lesenswertesten Soziologen unserer Tage spüren vielleicht die Mängel jener Schlagworte, mit denen sie den sozialen Veränderungen beikommen und sie begrifflich fassen wollen. Wenn das Kapital schon nicht explizit und grundlegend kritisiert wird, so wird es doch immer mit gemeint. Die vermeintlich erkannte neue Qualität der Gesellschaft, die in Worten wie ‚Risikogesellschaft' festgehalten ist, schließt selbstverständlich die Fortexistenz des „alten" nicht aus. So sagt etwa Beck über seine ‚Risikogesellschaft', daß sie „keineswegs mit der kapitalistischen Entwicklungslogik"[3] bricht. Es unterbleibt allerdings jeder Versuch die neuen Momente der Wertvergesellschaftung aus der ‚alten' kapitalistischen Entwicklungslogik abzuleiten. In forcierter Einseitigkeit werden die neuen Momente den alten vielmehr gegenübergestellt.

Dieses Verfahren kennzeichnet auch die Geschichte marxistischer Theorieentwicklung bis zu ihrem vorläufigen Ende, und ist zugleich Ausdruck ihrer Auflösung in die Soziologie hinein. Ich erinnere nur an die alten Auseinandersetzungen über den Monopolkapitalismus und die noch nachwirkende Fordismusdiskussion. Neusüss, Altvater und andere haben bereits Anfang der 70iger Jahre überzeugend nachgewiesen, daß etwa Lenins Imperialismustheorie auf eine solche ‚forcierte Einseitigkeit' hinauslief, indem einzelne Momente des kapitalistischen Gesamtreproduktionsprozesses überbetont, ja in ihrer Bedeutung und Wirkung verabsolutiert wurden. (Konzentration und Zentralisation des Kapitals)[4] In der Diskussion um das Auslaufen des „fordistischen Akkumulationsmodells" oder auch in den Arbeiten von Fröbel, Kreye etc. über die „Neue internationale Arbeitsteilung" geschah gleiches. Jüngstes Beispiel dafür die neueren Arbeiten von Altvater

[1] Protokolle, S. 89, 90.

[2] ebenda, S. 92, 93.

[3] Risikogesellschaft, S.30.

[4] vergl. dazu etwa die auch heute noch lehrreiche Schrift von Christel Neusüss: Imperialismus und Weltmarktbewegung des Kapitals.

über die ‚Entropie' des „fordistischen Entwicklungsmodells".

Ging bei Lenin die theoretische Vereinseitigung noch mit einer politischen Radikalisierung einher, so transportieren die modernen Schlagwörter Reformismus auf breiter Front. Der Verzicht auf radikale Kritik der bürgerlichen Gesellschaft, d. h. grundlegende Kritik kapitalistischer Produktions- und Verkehrsverhältnisse, führt zum Verzicht der Artikulation „radikaler Bedürfnisse" (Jacob). Schwindet der soziale Gehalt der Kritik am Kapital, so schwindet auch der soziale Gehalt notwendiger Revolution der Verhältnisse. Bei Altvater ist der Begriff der kommunistischen Revolution nun ersetzt durch den der „solaren Revolution". Selbstverständlich ist auch hier die soziale Emanzipation gleich wieder mit gemeint! Wesentlich scheint aber nicht mehr das Soziale, sondern das Solare. Nicht die ökologische Kritik wird in der der politischen Ökonomie aufgehoben, sondern dem Anspruch nach läuft das jetzt umgekehrt. Tatsächlich wird dabei die radikale Kritik am Kapitalverhältnis preisgegeben. Warum auch an ihr festhalten, wenn wir uns fortan an folgendem orientieren sollen:

> „Der Keynesianismus hat gezeigt, daß in die Welt der ökonomischen Prinzipien das Ziel der Vollbeschäftigung der Arbeit eingeführt werden kann, indem die Ökonomie politisiert wird. Etwas ähnliches, wenn auch wesentlich radikaler und grundsätzlicher, müßte geschehen, um den ökologischen Bedingungen des Wirtschaftens Rechnung zu tragen."[5]

„Vollbeschäftigung der Arbeit" wird hier zum Synonym für soziale Emanzipation. Was sollten wir auch sonst noch anstreben, denn:

> „Der von Marx gegen die verdinglichte Vergesellschaftung der Marktwirtschaft angedeutete ‚Verein freier Menschen' kommt, wenn es sich bei dem Verein um eine Massengesellschaft handelt, ohne die Entlastung, die die verdinglichte ‚Zurückspiegelung' der Gesellschaftlichkeit in den Waren und im Geld bietet, nicht aus."[6]

Für Paul Mattick, einen der letzten ‚alten' radikalen Kritiker des Kapitals, war das *„Marxsche Wertmodell der Kapitalentwicklung"* irrtümlicherweise ein *„methodologischer Kunstgriff"*[7] An anderer Stelle sprach er auch vom *„Marxschen Modell der Kapitalakkumulation"*[8] Trotz dieses theoretischen Mißverständnisses gelang es ihm, den Keynesianismus einer gründlichen Kritik zu unterziehen. Er hat das Kapital selbst als Schranke für die Politisierung der Ökonomie im Altvaterschen Sinne vorgeführt. Seine Kritik ist in ihrem wesentlichen Gehalt durch die großen Weltwirtschaftskrisen seit Mitte der 70iger Jahre auch empirisch bestätigt.

Die modernen Kapitalismuskritiker haben nun andere Modelle als jene der Theorie entdeckt, nämlich unterschiedliche Modelle von Kapitalakkumulation. Mögen sie sich nun *‚Neue internationale Arbeitsteilung', ‚Fordismus'* oder *‚Toyotismus'* nennen. Allesamt betonen sie im Chor, daß darin die allgemeine Kapitalkritik aufgehoben sei, soweit noch brauchbar selbstverständlich. Ist die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft aber erstmal als lose Folge veränderlicher Modelle gedacht, so kann auch fleißig modelliert, sprich reguliert werden. Aus den Kritikern Politischer Ökonomie werden Ökonomen, die darin wetteifern, wie kapitalistische Vergesellschaftung am besten zu regulieren sei durch *„Politisierung der Ökonomie"*.

Bei näherem Hinsehen zeigt sich jedoch, daß in diesen Modellen jene grundlegende „Vorstellung der strukturellen Merkmale, die die moderne Gesellschaft – und offenbar langfristig und nicht nur für den Moment – gegenüber älteren Gesellschaftsformationen auszeichnen" sich verflüchtigt hat. Der sozialen Qualität der Wertform, weiterentwickelt der Kapitalform als Ausdruck einer unkontrollierbaren, die Individuen beherrschenden Vergesellschaftung, wird allenfalls beiläufig Rechnung getragen. Nirgendwo wird die Kritik daran im Kontext der Verwertung von Wert konsequent zu Ende gedacht. Die Versuche die allgemeine Kapitalkritik bis hinein in die heutige Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft zu verfolgen, sind weitgehend eingestellt.

Die meisten modernen Kritiken an der bürgerlichen Gesellschaft haben ihre eigene Plausibilität und thematisieren soziale Veränderungen, an denen sich Wert- und Kapitalbegriff zu bewähren hätten. Der Zustand der westdeutschen Linken macht deutlich, daß ohne systematischen theoretischen Rückbezug auf die Kritik der politischen Ökonomie eine radikale Kritik der bürgerlichen Gesellschaft verstummt und mit ihr jede bewußte Artikulation des Ziels sozialer Emanzipation. <>

---

[5] Altvater: Der Preis des Wohlstands. S. 245.

[6] Altvater: Die Zukunft des Marktes. S. 359.

[7] Mattick: Marx und Keynes. S. 75.

[8] ebenda, S. 272.

Eva Abendroth

Marx – Oder: Wie wird man ihn los?

„Ontologie und Geschichte“ von Franz Lindemann als Beispiel, wie sich akademische Lesart den Denkriesen Marx vom Halse zu schaffen versucht

Franz Lindemann ist ein belesener Mann. Es drängt mich das zunächst gebührend zu würdigen, denn es flößt mir schon Respekt ein, wie der Mensch durch die blauen Bände spaziert und obendrein etliche Autoren der Sekundärliteratur parat hat, die vielleicht alle in Franzens Sinne Kritiker – nicht unbedingt der bürgerlichen Gesellschaft (Frau Prof. Neusüß z.B. ist da wenig überzeugend), aber jedenfalls des Karl Marx sind. Jedoch irritiert mich, wenn einer, der seinen Marx so gründlich liest, daß er auch mit ganz beachtlichen Detailkenntnissen wie z.B. den feinen Unterschieden in der Behandlung des Doppelcharakters der Arbeit in Veröffentlichungen von 1859, 1867 und 1873 (ÜBERGÄNGE, S. 82/ 83)[1] aufwarten kann, dem Verständnis der marxschen Gedankengänge und Untersuchungsmethode so offensichtlich hilflos gegenüber steht, als würde er Marx nur flüchtig vom Hören-Sagen kennen. Je mehr ich mich allerdings selbst in die Marx-Lektüre vertiefe, um der Auseinandersetzung mit Franz Lindemann gewachsen zu sein, bemerke ich neben dieser Hilflosigkeit eine Absicht, Marxens Arbeit auf billige Weise in Verruf zu bringen, die mich verstimmt.

Ontologie

Mein eigener Anspruch an die Diskutanten dieses Zirkulars, sich gewissenhaft auf den Gedankengang des jeweiligen Gegenübers einzulassen und ihm aufmerksam zu folgen, wird mit dem Lindemanntext auf eine harte Probe gestellt. Das beginnt mit Lindemanns zentraler Vokabel in diesem Text: „Ontologie“ bzw. „ontologisch“, die mir unverständlich bleibt, was allein schon daran liegen mag, daß der Begriff „Ontologie“, wie mir mein Philosophielexikon sagt, im Verlaufe seiner 200jährigen Geschichte von Christian Wolff über Kant, Hegel u.a. bis zu Nicolai Hartmann eine Fülle von Auslegungen und Verwandlungen erfahren hat, und Lindemann selbst sein eigenes Verständnis von Ontologie nur im negativen Sinne, etwa als nichtgeschichtlich, durchblicken läßt. Das Ontologische macht Lindemann immer dort bei Marx dingfest, wo dieser mit allgemeinsten, abstraktesten Bestimmungen die wesentlichen Züge des jeweils behandelten Gegenstandes charakterisiert und dadurch überhaupt erst ermöglicht, dessen geschichtliche Bewegung nachzuvollziehen. Lindemann verwirft solche „Ontologie“ und verlangt das Kunststück, die Geschichte welchen Gegenstandes auch immer, darzustellen, ohne Darstellung des Gegenstandes selbst.

Eine weitere Schwierigkeit macht mir die Tatsache, daß Lindemann seinerseits nicht die geringsten Anstalten macht, sich auf den Gedankengang des Karl Marx einzulassen und den jeweils präzise entwickelten Analysen, aus denen er zitiert, nachzugehen, so daß sein Versuch einer Kritik über die Schlichtheit eines Vorurteils nicht hinauskommt. Lindemann unterstellt, Marxens Kritik der politischen Ökonomie biete zwei einander ausschließende Lesarten an, eine ontologische und eine gesellschaftlich-geschichtliche, und vermutet, daß speziell die von ihm verworfene „ontologische Lesart“ schließlich „zu einer Priorität der Klassentheorie und Mehrwertkritik in der Geschichte der Arbeiterbewegung, oder heute zur Vorstellung von regulierten Märkten oder sozialistischer Marktwirtschaft“ (S. 90) geführt habe. Die Lindemannsche Arbeit trägt eine Reihe von Indizien für das „Ontologische“ bei Marx zusammen. Einen Gedankengang, dem in der Auseinandersetzung mit dem von Marx zu folgen wäre, habe ich nicht gefunden, aber ich habe es Franz Lindemann zu verdanken, daß ich mit Marxens hier zur Debatte gestellten Gedanken um so vertrauter wurde.

Pariser Manuskripte

Im Vorwort von „Zur Kritik der politischen Ökonomie“, woraus Lindemann u. a. zitiert (S. 83), schreibt Marx, daß ihm die Vorwegnahme von Resultaten störend erscheine und verlangt wörtlich, daß „ ... der Leser, der mir überhaupt folgen will, sich entschließen muß, von dem einzelnen zum allgemeinen aufzusteigen“. Schon 15 Jahre vorher, in den unvollständig gebliebenen philosophisch-ökonomischen

[1] Alle im Folgenden in Klammern angeführten Seitenzahlen beziehen sich auf die erste Ausgabe der Übergänge.

bzw. Pariser Manuskripten, deren Thema die Nationalökonomie ist, gibt Marx den Leserinnen und Lesern, die ihm folgen wollen, Gelegenheit, jenen Weg von jeweils einzelnen Erscheinungen zu Resultaten und deren konkreteren Zusammenhängen, wenn auch nur in ersten tastenden und noch nicht zu Ende geführten Schritten, nachzuvollziehen. Er hat dort bereits verschiedene Aspekte der Nationalökonomie isoliert untersucht (Arbeitslohn, Profit des Kapitals, Grundrente), ehe er beim Kapitel „Die entfremdete Arbeit“ angelangt ist, in dem ihn Lindemann anhand eines Zitats (S. 79) als Ontologen erwischt, was immer das auch für ein theoretisches Verbrechen sein mag. Auch durch dieses Kapitel führt Marx dann seinen Gedanken weiter über die Analyse der verschiedenen Seiten der entfremdeten Arbeit zum Privateigentum und so fort, doch Franz Lindemann, von der ontologischen Spurensuche fasziniert, mag sich beim tatsächlichen Marxschen Gedankengang nicht weiter aufhalten. Hatte Marx das Kapitel mit den Worten begonnen: „Wir sind ausgegangen von den Voraussetzungen der Nationalökonomie“, so teilt er uns, anhand eines herausgerissenen Satzes aus der Mitte des Kapitels, in dem die Worte „der Mensch“ vorkommen, mit: „‚Der Mensch‘ ist der Ausgangspunkt des Marxschen Textes“.

Auf diese Weise hat er sich seinen „Ontologen“ Marx gebastelt, den er nun munter in den Manuskripten hin und her springen läßt, um mit einem Flickenteppich aus Zitaten das sogenannte Ontologische nachzuweisen und am Ende festzustellen: „Marx Kritik an der Nationalökonomie erfolgt selber auf ontologischer Grundlage“, was die geneigten Leserinnen und Leser der ÜBERGÄNGE, da sie diese Kritik via Lindemann kennenzulernen keine Gelegenheit hatten, nun glauben können oder auch nicht. Gar nicht zu glauben ist allerdings sein Gerede von der „poetischen Schönheit“ dieses Marxtextes, da die ihn selbst offensichtlich kaltgelassen hat.

Ich will mich von dieser Verstümmelung der Manuskripte nicht verabschieden, ehe ich nach dem Körnchen Wahrheit gesucht habe, das den Franz Lindemann auf diese Spur gelockt haben könnte. Da finde ich aber nur die Sprache, die verrät, daß Marx sich mit dieser frühen Schrift noch nicht völlig emanzipiert hat von Hegel und Feuerbach, kurz vom Philosophieren. Lindemann selbst vermerkt, wenn auch nicht gerade zufriedengestellt, so etwas wie eine Weiterentwicklung des Karl Marx ein Jahr später in der Deutschen Ideologie (S. 84). Marx seinerseits beschreibt diese Entwicklung im Vorwort von „Zur Kritik ...“ als Abrechnung mit seinem ehemaligen philosophischen Gewissen.

An dem von Lindemann unterstellten Marxschen Ausgangspunkt Mensch ist nur soviel richtig, daß Marx, Feuerbach folgend, die Menschen vom christlichen Gott und Hegelschen Weltgeist emanzipiert, um so „den Menschen“ als Subjekt seiner eigenen Geschichte zu setzen. Gleichzeitig kritisiert er aber an Feuerbach, daß dieser ein abstrakt isoliertes menschliches Individuum voraussetze, statt der wirklichen, ihr Leben und ihre Geschichte selbst gestaltenden Menschen. Man muß schon – mit Verlaub – beim Lesen Tomaten auf den Augen haben, wenn man nicht mitbekommt, daß Marx, wenn er „der Mensch“ sagt, immer von jeweils wirklichen unter jeweils bestimmten historischen (Produktions-) Bedingungen handelnden Menschen spricht. So auch bereits in den Pariser Manuskripten, die zunächst das besondere gesellschaftliche Verhältnis charakterisieren aus denen er dann allgemein menschliche Züge zu „dem“ Menschen abstrahiert, an dem Franz L. nun Anstoß nimmt. Wir werden die von vornherein gesellschaftlich und historisch tätigen Menschen gerade bei Marx, wie überhaupt erst seit Marx, auch dann nicht los, wenn er sie in der Abstraktion „der Mensch“ als das eine und einzige Subjekt ihrer eigenen Geschichte faßt, egal welche jeweils besondere Entwicklungsstufe dieser Geschichte von ihm gerade behandelt wird, einschließlich jener frühen Stufe, in der sich Menschen aus der Tierwelt differenzieren.

Franz Lindemanns Ontologievorwurf läuft auf das Ansinnen hinaus, Marx möge, von einer bestimmten historischen Epoche in der Entwicklung dieses Subjekts handeln, ohne es selbst, seine Beschaffenheit, z.B. in Abgrenzung zur tierischen Natur, der es angehört, in Augenschein zu nehmen, also auf die Absurdität, Geschichte ohne Subjekt und Subjekt ohne Geschichte denken zu wollen. Diese Absurdität ist nun aber nicht auf Marxens, sondern auf Lindemanns Mist gewachsen, der nach der Methode Haltet-den-Dieb seine eigene undialektische Sichtweise dem Karl Marx unterzujubeln versucht.

Die Kronzeugin

Lindemann führen die angeblich möglichen zwei Lesarten der Marxschen Theorie am Ende seines Textes zu „unterschiedlichen praktischen Konsequenzen“, von denen er aber nur eine als nachträgliches Menetekel an die Wand malt, nämlich: Eine „gerade Linie“ vom „ontologischen Begriff der abstrakt-allgemeinen Arbeit“ und deren laut Lindemann von Marx konstruierten Gleichheit über „Wert und Geld als adäquate Ausdrucksformen menschlicher Arbeit“ zu jener

„Priorität der Klassentheorie und Mehrwertkritik in der Geschichte der Arbeiterbewegung oder heute zu regulierten Märkten oder sozialistischer Marktwirtschaft“. Vom Begriff zur Wirklichkeit. Hier höre ich eine ganz bestimmte Nachtigall trapsen: Christel Neusüß.

Dies ist zwar nicht der Ort, „Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung“ dieser Autorin, deren Dollpunkt der bekannte Marxsche Vergleich zwischen Biene und Baumeister ist, den sie zum „Kopf-Hand-Baumeistermodell“ umgedichtet hat, gebührend zu würdigen. Bemerkenswert ist aber, was Franz Lindemann sich aus ihrer Marxkritik zu eigen macht. Marx mache, so schließt er sich Frau Neusüß an, „eine spezifische, historisch verortete Auffassung von Arbeit zum Modell von Arbeit überhaupt“ (S. 89). Zum Modell. Das liest sich, als habe Marx mit dem Baumeister-Beispiel einen Begriff in die Welt gesetzt, nach dem die Wirklichkeit sich dann gerichtet habe. Die Marxsche Theorie als Verursacherin unserer katastrophischen Wirklichkeit, die Neusüß Marx bzw. den „Kopf-Hand-Arbeitsmännern“, die sein Modell verursacht hat, zusammen mit den Kapitalisten anlastet. Daß der Realsozialismus auf Marxens Konto geht, versteht sich nach Neusüß von selbst: „Natur, Gesellschaftsordnungen, Menschen erscheinen, vom Standpunkt des realen Sozialismus, als chaotisch, anarchisch, ungeordnet, widerständig, nicht vom planenden Kopf nach dem Baumeistermodell produziert. Sie müssen also für die Gesellschaftsproduktion nach dem Baumeistermodell erst hergerichtet werden“[2]. Beide, Christel Neusüß und Franz Lindemann verübeln dem menschlichen Kopf, daß er den Körper diszipliniere, und dem ganzen Baumeister, daß er mittels des planenden Kopfes die äußere Natur seinen Zwecken unterwerfe (F.L. S. 81), Dabei lassen sie im Gegensatz zu Marx die Kleinigkeit außer Acht, daß unsere Körperlichkeit unseren Köpfen über die Notwendigkeit des Stoffwechsels die hier angesprochenen Zwecke vorgibt.

Da Frau Professor Neusüß gegen den „Erzkopf der Arbeiterbewegung“, wie sie Marx auch mal nennt, mit ihrer schlehenpflückenden Mutter, der pilzesuchenden Großmutter und der Urgroßmutter Bäuerin aufmarschiert, was nicht nur Franz als „feministisch“ beeindruckt, kann ich mir hier die Frage nicht verkneifen, wie weit die Familie Neusüß lebendig gekommen wäre ohne Dominanz der menschlichen Köpfe, da uns der Instinkt beispielsweise der Wildschweine, Giftpilze zu meiden, dafür aber Trüffel unter der Erde aufzuspüren, nun mal gänzlich abgeht. Außerdem unterstelle ich mal, daß selbst Christelchen den planenden Kopf der lieben Großmutter, der einen lustigen Ausflug zum Pilzesuchen und leckere Pilzgerichte zu organisieren und womöglich neue Rezepte zu kreieren versteht, dem schweinischen Instinkt, alles Eßbare an Ort und Stelle zu verschlingen, vorgezogen hätte. Dabei ist es der pilzförmigen Natur sicher egal, ob sie roh oder raffiniert zubereitet gefressen wird. Nun, das ist ein weites Feld, das zu beackern selbst mir denn doch allzu bodenständig ist. Abschließend darf ich aber, um der ganzen Wahrheit willen, nicht unterschlagen, daß Neusüß später plötzlich und unerwartet – im Kapitel 8 „Die Frau Rosa Luxemburg“ – das Pilzesuchen, was den Kopf betrifft, differenzierter betrachtet: „Schließlich haben, Naturbeherrschung hin, Naturbeherrschung her, die uralten Sammlerinnen ihre Körbe auch nicht mit Giftpilzen gefüllt, um davon das Abendessen zu bereiten“[3]. Außerdem hat sie schon weiter vorne versichert, daß „frau doch als Frau ... den Kopf nicht im Bauch verschwinden lassen will“[4].

Was das von Neusüß und Lindemann überstrapazierte Bild vom Baumeister betrifft, wäre meines Erachtens nur zu fragen gewesen, ob die Marxsche Beobachtung der Wirklichkeit mit dem unschuldigen Vergleich von Biene und Baumeister den wirklichen Unterschied zwischen tierischem und menschlichem Tun mehr oder weniger treffend wiedergegeben hat.

Lesarten

Kehren wir zu Lindemanns vorläufigen Schlußfolgerungen zurück. Dort steht: „In dem Bemühen eine Wertsubstanz aufzufinden, setzt und konstruiert Marx die Vorstellung einer ursprünglichen und unwandelbaren Gleichheit aller menschlichen Arbeit, die quasi schon immer keimhaft vorhanden, in der Warenwelt ihren Ausdruck finde“ (S.90). Das schreibt der Mann, um seinerseits jene „gerade Linie“ aus Marxens Kopf in die soziale Marktwirtschaft zu konstruieren. Obwohl er sieben Seiten vorher vermerkt hatte, daß sich Marx in der Erfassung allgemein menschlicher Arbeit als Wertsubstanz nicht von den Klassikern der politischen Ökonomie zu unterscheiden scheine, und dies mit einem Ricardo-Zitat in der Fußnote belegte (S.83/84), ihm also bekannt ist, daß bereits das „Bemühen“ der Klassiker zum Auffinden der Arbeit als Wertsubstanz geführt hatte, schickt er

[2] Christel Neusüß: Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander; 1985, S. 132.

[3] Neusüß, a.a.O. S. 319.

[4] Neusüß, a.a.O. S. 78.

nun wider besseres Wissen einen etwas eigenbrödlerisch wirkenden Karl Marx auf die Suche nach Wertsubstanz. Seine Formulierung vom „Bemühen, eine Wertsubstanz aufzufinden“ legt nahe, daß es sich um vergebliche Liebesmühe handeln könnte, überhaupt irgendeine („eine“) Wertsubstanz aufspüren zu wollen, so daß der unbedarften Leserin schließlich glaubhaft erscheinen könnte, Marx habe eine an den Haaren herbei gezogene „Vorstellung ... einer Gleichheit menschlicher Arbeit“ willkürlich „konstruiert“. Das, lieber Franz, ist leider nichts weiter als Demagogie. Bei dieser kommt es bekanntlich auf gedankliche Sorgfalt nicht weiter an. Franz Lindemann z.B. verwendet den Begriff Arbeit, also jene äußerste Abstraktion von jeder konkreten, durch jeweils bestimmte Charakterisierung besonders umrissene, menschliche Tätigkeit, jene Reduktion solcher Tätigkeiten auf die ihnen allen gemeinsame Verausgabung von Nerven, Hirn, Muskelkraft usw., um seine Zweifel an „einer ursprünglichen, unwandelbaren Gleichheit aller menschlichen Arbeit“ zu formulieren. Er abstrahiert. Er weiß es nicht, aber er tut es. Wahrscheinlich wurde ihm der Umgang mit abstrakter Arbeit schon als ganz kleines Kind geläufig, seit er zum ersten mal sagte „Pappa Arbeit“ (oder „Mamma Arbeit“?) und alle Welt sich freute wie schlau das Fränzchen schon ist. Mit Hilfe des Wortes Arbeit, schafft sich der erwachsene Franz Lindemann den Inhalt des Begriffes Arbeit vom Hals, womit auch dessen Form als buchstäblich „Begriffenes“ zum Teufel geht, von dem bekanntlich ja auch der Rat stammt, es mit Worten nicht so genau zu nehmen, „denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein“[5] Auch die „Vorstellung einer ursprünglichen und unwandelbaren Gleichheit aller menschlichen Arbeit, die quasi schon immer keimhaft vorhanden, in der Warenwelt im Wert ihren Ausdruck finde“, also den Widersinn, daß etwas „keimhaft“, d.h. auf den Wandel von Entstehen, Werden und Vergehen angelegt und dabei „unwandelbar“ sei, dürfen wir getrost als Lindemannsche gedankliche Ungenauigkeit notieren, an der Marx völlig unschuldig ist.

Nun meine ich nicht, daß es sich bei diesen und anderen Ungenauigkeiten in Lindemanns Text um zielstrebige Verdunkelungen und Irreführungen handelt, wie sie den versierten Demagogen auszeichnen, er scheint mir nur einiges allzu vertrauensvoll seinen zitierten Kronzeugen gegen Marx nachzubeten. Die Darstellung der abstrakten, die Substanz des Werts ausmachenden Arbeit als Marxsche Erfindung bietet uns ja schon zwei Seiten vorher das Castoriadis-Zitat (S. 88/89), wonach „Jenes reale Trugbild, jenes geschichtliche Konstrukt einer tatsächlichen Pseudogleichartigkeit der Individuen und der Arbeiten“ usw. von Marx verzaubert, nämlich in „die Substanz Arbeit verwandelt“ wird. Bei Castoriades konstruiert zwar nicht Marx selbst die Gleichheit (wie bei Lindemann, aber so genau wollte der es gar nicht wissen), sondern der Kapitalismus, und jene Gleichheit der Arbeit ist, wenn auch Pseudo, so doch „tatsächlich“ vorhanden. Bei Castoriadis’ „Trugbild“ handelt es sich um „*Nichts*“ (Hervorh. Castoriadis). Ob das Trugbild oder das Nichts oder beides real ist, bleibt wohl dieser oder jener „Lesart“ überlassen. Ich empfehle den Leserinnen und Lesern dringend, sich von solchen Konfusionen bei der gedanklichen Präzision der Marxschen Originaltexte zu erholen, selbst wenn es, wie Lindemann vorführt, nicht immer ganz leicht ist, dem Dialektiker Marx zu folgen, d.h. gegensätzliche, einander ausschließende Erscheinungen gleichzeitig als Einheit und noch dazu in Bewegung, zu erfassen (Auf philosophisch-akademischem Abstraktionsniveau, das zuweilen auch unsere ÜBERGÄNGE erreichen, ist dies das Problem der Identität von Identität und Nichtidentität).

Nichts (oder was?)

Leider bleiben wir mit Franz Lindemann auf nicht weiter begründeten Zweifeln an der von Marx vorausgesetzten Gleichheit menschlicher Arbeit sitzen (F.L.: „ ... quasi schon immer keimhaft vorhanden ...“, S. 90). Da ich mich selbst diesem Problem erst später (unter „Die Arbeit“) zuwende, will ich hier nur bemerken, daß Lindemann offenbar dem Kinderglauben an einen übermenschlichen Schöpfer anhängt, dem wir auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind, wie beispielsweise bei Castoriadis dem Kapitalismus, dessen „Einrichtung und Schöpfung“ die schon zitierte „Pseudogleichartigkeit der Individuen und der Arbeiten“ ist, der „*sich* produziert“ (Hervorh. Castoriadis) wie Hegels Weltgeist und dies erklärtermaßen aus dem Nichts vollbringt (S. 88/89).

Zugegeben, es ist unserer Denkgewohnheit fremd, daß etwas, das entsteht, gleichzeitig sich selbst bereits vorausgesetzt sein soll, „quasi schon keimhaft vorhanden“ – bzw. daß Voraussetzung und Resultat zugleich identisch und nicht-identisch sein sollen. Dagegen sträubt sich sogenannter gesunder Menschenverstand, dagegen sperrt sich auch Franz Lindemann, als wäre er selbst in der Wirklichkeit noch nie beispielsweise Eichbäumen und Eicheln, Hühnern und ihren Eiern, ausgewachsenen Menschen und

[5] Goethe: Faust; Mephisto / Schüler.

Embryonen, kurz: Erscheinungen lebendiger Dialektik begegnet. Entsprechend gereizt reagiert er auch auf Marxens Behandlung von Gültigkeit und Vollgültigkeit der Kategorie Arbeit (S. 85), wo dieser das Verhältnis der Herausbildung der Kategorie zu den sich in der Wirklichkeit entwickelnden, also verändernden Formen der Ökonomie darstellt.

Die Feststellung der Gleichheit menschlicher Arbeit als menschlich spezifische Verausgabung von Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan usw. scheint eine Erkenntnis zu sein, die einfach zu schlicht ist für Männer, die menschliche Denkfähigkeit den Universitätsprofessoren und einigen durch deren Insider-Vokabular ausgewiesenen Theoretikern reserviert wissen wollen. Anders kann ich mir die aufwendigen, von Lindemann und Kronzeuge Castoriadis vorgeführten Spekulationen dazu nicht erklären. Lindemann kommt dabei anhand einiger Zitate aus dem Kapitel über den Fetischcharakter der Ware zu dem Schluß, daß bei Marx „offensichtlich zwei Konzepte der Gleichheit der menschlichen, der abstrakten Arbeit vorliegen“ (S. 88). Offensichtlich ist für mich aber in diesem Fall nur, daß der Lindemannschen Lesart Gleichheit, Gleichsetzen, Gleichgelten, Gleichung usw. alles gleichgilt, was eine Schludrigkeit ist, die keinesfalls Marx angelastet werden kann.

Der Mensch

Auf dem Weg zum vorläufigen Ende seiner Überlegungen schlägt sich Franz Lindemann wacker mit einzelnen Begriffen herum, die die Klassiker der politischen Ökonomie und ihr großer Kritiker aus der wissenschaftlichen Analyse der bürgerlichen Produktions- und Verkehrsweise gewonnen haben, speziell mit Arbeit und Wert.

Wie bereits bei den Pariser Manuskripten macht Lindemann auch bei der Lektüre vom Kapital nicht die geringsten Anstalten, dem Marxschen Gedankengang, aufsteigend vom einzelnen, hier von der Ware zum Kapital im allgemeinen, zu folgen. Vielmehr ignoriert er zunächst die Warenanalyse vollständig, um mit dem Zerpflücken des fünften Kapitels (Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß) zu beginnen und von da aus, mal rückwärts mal vorwärts lesend, sich an Interpretationen Marxscher Begrifflichkeit von Arbeit, abstrakter Arbeit, Gebrauchswert, Wert und Fetischismus abzuarbeiten.

Marxens Untersuchung des kapitalistischen Arbeitsprozesses dient Lindemann wie gehabt allein fürs Zusammentragen von „ontologischen“ Indizien. Auch hier soll, laut Lindemann, von der Bewegung des behandelten Gegenstandes gesprochen werden, ohne daß verraten wird, was sich denn da bewegt.

Marx stellt im ersten Teil des fünften Kapitels unter der Überschrift „Der Arbeitsprozeß“ zunächst die allgemeinen Züge der gesellschaftlichen Arbeit als Stoffwechselprozeß dar, charakterisiert mit dem Baumeisterbeispiel das Wesentliche, was die Menschen von den Tieren beim Stoffwechsel unterscheidet, skizziert die historische Entwicklung der Arbeitsmittel und der Arbeitskraft früherer Gesellschaftsformationen, verweilt dann ausführlicher beim Produkt, in dem der Arbeitsprozeß „erlischt“ (Marx), bei dessen Gebrauchswert als Bedingung und Resultat des Arbeitsprozesses, beim Arbeitsgegenstand, der naturgegeben oder als Rohmaterial selbst schon Arbeitsprodukt ist, und führt uns über die Betrachtung produktiver Konsumtion bis hin zum Arbeitsprozeß als Konsumtionsprozeß der Arbeitskraft durch den Kapitalisten.

Aus diesem reichen, lebendig dargebotenen Stoff destilliert sich Lindemann sein bißchen Indiz und dreht und wendet es: „Die Arbeit vermittelt den Stoffwechselprozeß des Menschen mit der äußeren Natur. Der Mensch ist Subjekt indem er in der Arbeit die Natur seinen Zwecken unterwirft. Die äußere Natur ist dem Menschen Arbeitsgegenstand, Rohmaterial, Proviantkammer, Objekt seiner Aneignung. Der Mensch ist Subjekt als Baumeister, der ideell das Resultat seiner Arbeit im Kopf vorweg nimmt. Der Mensch ist Subjekt, indem er bewußt seine Zwecke in der Arbeit setzt. Der Mensch ist Subjekt, indem er seine Leiblichkeit zugunsten seiner bewußten Zwecke diszipliniert. Der Mensch unterscheidet sich noch dadurch vom Tier, daß er Werkzeuge produziert und anwendet. Arbeit ist ewige Naturnotwendigkeit menschlicher Existenz, unabhängig von der gesellschaftlichen Form.“ (S. 82)

Mein Eindruck ist, daß Lindemann selbst im vormarxschen abstrakten Menschenbild befangen bleibt, das er Marx unterstellt. Das von ihm denunzierte Ontologische bei Marx scheint das Einzige zu sein, woran er selbst Orientierung und Halt findet. Die wirklichen, geschichtlich und gesellschaftlich tätigen Menschen, die er beispielsweise jener „ontologischen Lesart“ entgegenzusetzen hätte, nehmen in Lindemanns eigenen Ausführungen nirgendwo Gestalt an. Er trennt „Den“ Menschen aus jedem gesellschaftlichen und historischen Zusammenhang und fährt fort (unter 2.2.2. Gebrauchswert): „Entsprechend ontologisch wie der Gebrauch der Arbeitskraft, der Arbeit als Tätigkeit, stellt sich für Marx auch ihr Resultat dar, der Gegenstand, den sie produziert und dessen Nützlichkeit“ (S. 82).

Hier ignoriert Lindemann die Kleinigkeit, daß „für Marx“ eben nicht eine abstrakte Arbeitskraft nützliche Gegenstände produziert, sondern jeweils bestimmte gesellschaftliche Klassen, und daß sich Marxens Werk wesentlich darum dreht, daß und warum im Verlauf der Geschichte bestimmte Klassen der Gesellschaft sich durch den „Gebrauch der Arbeitskraft“ anderer Klassen den Stoffwechsel mit der uns umgebenden Natur vermitteln lassen. Auch scheint Lindemann vergessen oder nie recht begriffen zu haben, daß „für Marx“ die Produktion des vereinzelten Individuums außerhalb der Gesellschaft, die Lindemanns Destillat „Der Mensch“ suggeriert, „ein ebensolches Unding als Sprachentwicklung ohne *zusammen* lebende und zusammen sprechende Individuen“ ist[6]. So bleibt die Leserin (der Leser) des Lindemannschen Textes erstmal auf jene einsame (und langweilige) Figur des abstrakten Menschen, der mit Arbeit als ewiger Naturnotwendigkeit konfrontiert ist, verwiesen, weil Lindemann, während er Marxens Darstellung alles Leben genommen hat, es versäumte, ihr seinerseits ein besseres einzuhauchen.

Die Arbeit

Wenn Lindemann Marx die Vorstellung unterschiebt, Arbeit sei „ewige Naturnotwendigkeit menschlicher Existenz, unabhängig von der gesellschaftlichen Form“, so ist das höchst ungenau interpretiert, da Marx diese Naturnotwendigkeit als unabhängig von jeder bestimmten (!) gesellschaftlichen Form anspricht, nicht aber unabhängig von Gesellschaftlichkeit überhaupt. Bei Lindemann selbst dagegen scheint Gesellschaftlichkeit der Arbeit, egal ob konkreter oder abstrakter, nicht selbstverständlich vorausgesetzt, wo von menschlicher Arbeit die Rede ist. Andernfalls bliebe z.B. unverständlich, warum er (unter 3.2. Abstrakte Arbeit, S. 85) behauptet: „Der spezifisch gesellschaftliche Charakter der abstrakten Arbeit wird im Kapitel über den Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit nicht geklärt“. Das ist übrigens schon insofern eine reichlich dreiste Behauptung unseres Marxkritikers, als er sich mit diesem Kapitel nicht weiter aufgehalten hat. Aus Marxens Warenanalyse wirft er uns einige Brocken hin und ausgerechnet den Tauschwert, dessen Untersuchung zur abstrakten Arbeit als Wertsubstanz führt und die gesellschaftliche Qualität des Werts plausibel macht, läßt er dabei gänzlich außer Acht, wodurch der Gedankengang vom Doppelcharakter der Ware zum Doppelcharakter der Arbeit (und damit auch zur Lohnarbeit als kapitalistischer Form der Arbeit) von vornherein blockiert ist. Ist dagegen, trotz Lindemanns Irreführungen, die Gesellschaftlichkeit der Arbeit (nicht erst der abstrakten!) glücklich wiedergefunden, so läßt sich unschwer erkennen, daß den Warenkörpern, bei Abstraktion von ihrer jeweils besonderen Gebrauchsgegenständlichkeit, nichts weiter bleibt als eben diese Gesellschaftlichkeit, die allerdings unter den Bedingungen der Warenproduktion, als privater, d.h. ungesellschaftlicher Produktion, nicht als direktes zwischenmenschliches Verhältnis erscheinen kann, sondern durch die Produzenten („Sie wissen das nicht, aber sie tun es.“[7]) in der Beziehung der Arbeitsprodukte aufeinander durchgesetzt wird. In diesem sachlichen Bezug verschwindet mit der Vielfalt der Produkte auch die Vielseitigkeit der in ihnen dargestellten Arbeiten. Sie sind danach „allzusamt reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit“ (Marxzitat, S. 82).

Lindemanns Bedürfnis nach Begriffsklärung, bei gleichzeitigem Desinteresse an der Analyse, aus der die Begriffe folgen, führt zu höchst eigenwilligen Marxinterpretationen.

Wo Marx, der gesellschaftliche Form der Arbeit voraussetzt, „sobald die Menschen in irgendeiner Weise füreinander arbeiten“[8], im Kapitel über den Fetischcharakter der Ware den spezifisch gesellschaftlichen Charakter der Privatarbeiten bloßlegt, fahndet Lindemann nach einem spezifisch gesellschaftlichen Charakter der abstrakten Arbeit, der für ihn demnach nicht von vornherein menschlicher Arbeit wesentlich ist, was nur Sinn macht, wenn er vom abstrakten Abbild („Der Mensch“) des dem bürgerlichen Horizont geläufigen Privatproduzenten ausgeht.

Wo Marx die Gleichheit menschlicher Arbeit voraussetzt und die besondere Form, welche diese Gleichheit unter den Bedingungen der Warenproduktion erhält, herausarbeitet, nämlich „die sachliche Form der gleichen Wertgegenständlichkeit der Arbeitsprodukte“[9], faßt Lindemann sie als „Resultat der privaten Organisation der Produktion“ und sieht sie erst „zwangsläufig durch den Tauschakt hergestellt“ (S. 85).

Marx aber setzt (noch einmal:) die Gleichheit menschlicher Arbeit voraus, ohne die die Gleichsetzung der verschiedenen konkret-nützlichen Arbeiten gar nicht menschenmöglich bzw. „die objektive Gleichung, die der Gesellschaftsprozeß gewaltsam zwischen den unglei-

[6] MEW 42, S. 20; Hervohebung von Marx.

[7] MEW 23, S. 88.

[8] MEW 23, S. 86.

[9] MEW 23, S. 86.

chen Arbeiten vollzieht ...“[10] eben voraussetzungslos wäre.

Das eigentlich Spannende der Marxschen Analyse, die Enthüllung des Fetischcharakters, der den Arbeitsprodukten bei Warenproduktion anklebt und die menschlichen Beziehungen in sachliche verkehrt, hat Franz Lindemann in nun schon bekannter Manier beseitigt. In der von ihm geschaffenen begrifflichen Einöde tut eine Prise unfreiwilliger Komik wohl:

Wo Marx von zwei Aspekten ein und derselben gesellschaftlichen Arbeit handelt, schafft sich Franz das Problem zweier Sorten von Arbeit, konkreter und abstrakter, wobei er witzigerweise die abstrakte als „leibliche, physiologische“ (S. 83) faßt bzw. als „ontologisch-physiologisch ... im handfest-materiellen Sinn“ (S. 86), also als einen Haufen Innereien (Hirn, Nerven, Muskeln).

Der Wert

Mit dem Wert kann Lindemann nicht viel anfangen, was sich schon am geringen Textumfang, der unter „3.3. Wert“ (S. 86) diesem Gegenstand gewidmet ist, abzeichnet. Allerdings finden wir seine ungeduldige Frage „Welcher Art ist dieses ‚Ding‘ das Marx ‚Wert‘ nennt und für das er verschiedene Metaphern – Gallerte, gespenstige Gegenständlichkeit – zur Hilfe nimmt, um es zu charakterisieren?“ schon vier Seiten vorher im ersten Teil seiner Auseinandersetzung mit abstrakter Arbeit, also mit der Wertsubstanz (von der er vorsichtshalber per Anführungszeichen Distanz hält, S. 82).

„Der Wert als Resultat abstrakter Arbeit ...“ beginnt der Abschnitt 3.3. und damit ist Lindemann schon auf dem Holzweg. Der Wert im wirklichen Leben ist Resultat der Privatarbeiten und des Austauschs ihrer Arbeitsprodukte durch die Produzenten, was wiederum aus gesellschaftlicher Arbeitsteilung hervorgegangen ist. „Der Wert als Resultat abstrakter Arbeit, als Resultat der Gleichsetzung verschiedener konkret-nützlicher Arbeiten ist die dergestalt produzierte Gleichheit der Waren“, lautet der ganze Satz. Also, falls ich den derart produzierten Gedanken richtig verstehe, ist der Wert die Gleichheit der Waren, die durch ihre Gleichsetzung produziert wird, und mit gutem Willen könnte ich die Rede von der abstrakten Arbeit am Anfang des Satzes auch noch so deuten, daß Lindemann mit dem schiefen Bild der „Gleichheit der Waren“ eben die ihnen gemeinsame Wertsubstanz anspricht, dank derer sich die Gleichsetzung der verschiedenen konkret-nützlichen Arbeiten bewerkstelligen läßt. Aber zu meinem Unglück fährt Lindemann fort: „Die Gleichheit besteht darin, daß die Waren als Werte quantifiziert sind, reine Quantitäten, ohne jede Bestimmtheit“. Er erhebt die „Qualitätslosigkeit des Werts“ zum „A&O, Anfang und Ende des sich selbst verwertenden Werts“ und macht damit jeden Gedanken an Wertsubstanz zunichte (S. 86).

Hier folgt dann noch die Rüge, die Marx sich wegen der angeblichen „ontologisch-physiologischen Auffassung von abstrakter Arbeit und Wert ... im handfest-materiellen Sinn“ einfängt (siehe oben), und das war’s unter „3.3. Wert“.

Die nach Lindemanns spezieller Lesart zusammenhanglos herbeizitierten Abstraktionen Arbeit und Wert bleiben leer und damit offen für allerlei Spekulation. Wie wir (unter „Lesarten“) schon sahen, spekuliert Franz Lindemann, Castoriadis folgend, auf eben diese Leere, woran, nebenbei gesagt, befremdlich ist, daß einer, der auf „Kritik der Wertvergesellschaftung“ (was immer das genau sein mag) aus ist, sich der Wertbestimmung durch Marx so beharrlich verschließt und sein Unternehmen lieber auf buchstäblich Nichts gründet. Wonach andererseits aber jedenfalls die Lindemannsche „Qualitätslosigkeit des Werts“ (S. 86) ihre aparte Logik erhält, mit der wir bei dem Unsinn landen, daß Werte „reine Quantitäten“ von gar nichts sind.

Auf den Punkt gebracht

Um meine Kritik an Franz Lindemanns Text auf den Punkt zu bringen, ist es für mich das Einfachste, Marxens Randglossen zu Adolph Wagners Lehrbuch der politischen Ökonomie hinzuzuziehen, speziell seine Kennzeichnungen der „professoraldeutschen Begriffanküpfungs-Methode“[11]. Dies drängt sich u.a. geradezu auf, wo Lindemann über Identität und Nichtidentität von Gebrauchswert und Wert schreibt, bezüglich der Identität, wie weiland Wagner, ethymologisch argumentiert und fortfährt: „Das nicht identische Moment des Gebrauchswerts, mithin der Widerspruch zwischen Wert und Gebrauchswert besteht darin, daß die Verwertung des Werts, die Erhaltung und Vermehrung von abstrakten Quantitäten gebunden bleibt an die Umformung, Gestaltung und Bewegung von stofflicher Materie“ (S. 87). Auf den Tiefsinn dieser Begriffsakrobatik mag sich einlassen, wer will, mir geht es um die Akrobatik selbst.

[10] MEW 13, S. 45.

[11] MEW 19, S. 371.

„De prime abord“, schreibt Marx in den Randglossen zu Wagner, „gehe ich nicht aus von Begriffen ... Wovon ich ausgehe, ist die einfachste gesellschaftliche Form, worin sich das Arbeitsprodukt in der jetzigen Gesellschaft darstellt, und dies ist die ‚*Ware*‘. Sie analysiere ich, und zwar zunächst in der Form, *worin sie erscheint*. Hier finde ich nun, daß sie einerseits in ihrer Naturalform ein *Gebrauchsding*, alias *Gebrauchswert* ist; andrerseits *Träger von Tauschwert*, und unter diesem Gesichtspunkt selbst ‚Tauschwert‘. Weitere Analyse des letzteren zeigt mir, daß der Tauschwert nur eine ‚Erscheinungsform‘, selbständige Darstellungsweise des in der Ware enthaltenen Werts ist, und dann gehe ich an die Analyse des letzteren“[12].

Daß Lindemann den hinlänglich bekannten, auch hier von Marx selbst noch einmal knapp dargelegten Weg seiner Untersuchung schlichtweg ignoriert, es nicht einmal für nötig hält, diesen jedenfalls grob skizziert seiner beabsichtigten Kritik an Marx zugrunde zu legen, ist für mich das eigentliche Ärgernis seines Textes.

Lindemann beginnt mit den Begriffen (bzw. „Kategorien“, was hier unerheblich ist) Arbeit und Wert, d.h. er theoretisiert gleich „den ihm verwandten deutschen Professoralschulmeistern, die vom ‚Begriff‘ Wert, nicht von dem ‚sozialen Ding‘ der ‚Ware‘ ausgehen ...“[13], und Lindemann findet beim Hangeln durch die Begriffswelt, entlang seiner Marotte, ontologische wie gesellschaftlich-geschichtliche Bestimmungen im Marxschen Text auseinanderzudröseln, „kein Ende“ (S. 89).

Geradezu gerührt registriere ich im obigen Lindemann-Zitat sein Bedürfnis nach Gebundenheit „an die Umformung, Gestaltung und Bewegung von stofflicher Materie“ (stofflicher gar). Da fragt es sich doch eigentlich nur noch, wie aus himmlischen, deutsch-professoralen Gefilden wieder in die „Materie“ einzutauchen wäre. Immerhin denkt Lindemann an deren Umformung, Gestaltung und Bewegung, was bedeutet, daß er sich auch mit Materie, als der abstraktesten Bestimmung alles Lebendigen, nicht weiter aufhalten sollte, sondern sich schon jeweils bestimmten Formen, in denen sich Materie gestaltet, zuwenden muß, um deren Bewegungen möglichst genau zu erfassen.

Feminismus

Ich möchte, um nach all diesen Irrwegen wieder festen Boden unter die Füße zu bekommen, abschließend Marxens Ergebnis der Warenanalyse an einem schlichten Beispiel nachvollziehen.

Franz geht in den Bäckerladen, weil er Apfelkuchen haben will, kann aber nicht einfach über den Tresen langen und den Kuchen einpacken – da sei Gott vor! d.h. jener – mal in Geldform mal in Warenform – allmächtige Wert, der den Produkten unseres Tätigseins füreinander anzuhaften scheint, jedenfalls gegenüber aus privater Sicht Fremden bzw. Außenstehenden. Keine Leistung ohne Gegenleistung. Der Bäcker hat die Zutaten für den Apfelkuchen, den Strom, der den Backofen heizt usw. auch nicht umsonst bekommen. Backt der Bäkker den Kuchen für seine Lieben daheim, oder für seinen Sportverein, hat er nicht weniger Geld, Arbeitskraft und -zeit auf dessen Herstellung verwendet, sieht aber nun ab vom potentiellen Tauschwert seines Werks. Weib, Kind und Sportsfreunde dürfen den Kuchen essen ohne zu bezahlen. Mal abstrahiert der Bäcker vom Wert seines Arbeitsproduktes, mal nicht, und so machen’s alle. Hier rückt das ganze Problem der „unbezahlten Hausarbeit“, das die Frauenbewegung aufgeworfen hat, ins Blickfeld.

Während Tätigkeiten wie Kochen, Backen, Waschen, Putzen, Erziehen, Krankenpflege usw. sich längst verkaufen lassen und mittlerweile auch kapitalisierbar sind, wie Großbäckereien, Hotelketten, selbst Krankenhauskonzerne und andere gesellschaftliche Einrichtungen beweisen, erzwingt die erfreulicherweise in Auflösung begriffene, konservative Rolle der Ehefrau und Familienmutter diese Tätigkeiten noch in Form der Leibeigenschaft. Christel Neusüß übrigens findet die Forderung „Lohn für Hausarbeit“ richtig („nicht falsch“), weil die Frau „die Ware Arbeitskraft, also durchaus eine Ware“ produziere; aber es fehle dieser Forderung die kritische Dimension, da „die Frauen nicht nur ‚Arbeitskräfte‘, sondern dazu noch Menschen ‚produzieren‘ “[14]. So gesehen produzieren Frauen nicht nur die Ware Arbeitskraft, sondern „dazu noch“ die Warenkörper für Prostitution und Porno und mittlerweile brauchbare Ersatzteillager für Organverpflanzungen. Dafür Lohn zu fordern (und warum nicht auch Handel mit den eigenen Produkten zu treiben?), jedenfalls solange, bis die heranwachsenden Kinder das Recht haben, ihre Arbeitskraft, Körper und Körperteile selber zu verkaufen, ist warenlogisch konsequent. Die Forderung nach Lohn für Hausarbeit wurde schließlich von der Wucht der Wogen grüner, neuer Mütterlichkeit weggespült, in denen sich auch die Frage, wer denn

[12] MEW 19, S. 368 / 369 – Alle Hervorhebungen von Marx.

[13] MEW 19, S.374/375

[14] Christel Neusüß, a.a.O. S.257/258

löhnen soll – Der Ehemann? Der Staat? Der einzelne Unternehmer? – verlor. Die von Neusüß angemahnte „kritische Dimension“ wurde leider nicht diskutiert, und so entging es gestandenen Theoretikerinnen wie Christel Neusüß, Maria Mies u. a., daß der Schritt aus der mehr schlecht als recht mit Kost, Kleidung und Logie entgoltenen Hausarbeit in ein Lohnarbeitsverhältnis der Hausfrauen überhaupt erst den Eintritt in unbezahlte Arbeit (auf der alles Kapital beruht) bedeuten würde. Wir bleiben also bezüglich der kritischen Dimension der die Frauen betreffenden Warenlogik auf Marx verwiesen, auch wenn wir, seiner Theorie folgend, bei der Untersuchung des Kapitals im allgemeinen vom besonderen Verhältnis der Geschlechter praktischerweise noch abstrahieren, obwohl die Theoretikerinnen der Frauenbewegung gerade das dem Mann Marx nicht verzeihen.

Am Schluß seiner Ausführungen macht Franz Lindemann eine Ankündigung, die mir, als Emanze, die Nackenhaare sträubt. Er droht mit einer Darstellung „des Marxschen Naturverständnisses und, damit zusammenhängend, dem vollständigen Fehlen einer Analyse des Geschlechterverhältnisses und der Reproduktionsarbeit“. Damit zusammenhängend ist die Gleichsetzung von Frau und Natur in der Regel nicht weit. Aber falls Frau Professor Neusüß da wieder Rat gibt, könnte es auch wieder lustig werden: „Ja, den Schlehenbusch, also die Natur und ihre Kräfte, hat Marx gesehen, aber meine Mutter hat er nicht gesehen. Ich glaube, indem er hier weggeblickt hat, hat er auch den Schlehenbusch nicht richtig gesehen“[15]. Na denn! <>

---

15 Christel Neusüß, a.a.O. S.50

Einige Worte vorweg zum Entstehungszusammenhang der nachfolgenden beiden Texte

Um die Fragestellung des Theorie-Praxis Verhältnisses in erster Annäherung zu diskutieren und auszuleuchten, traf sich gegen Ende des Jahres 1993 ein Häuflein ‚vereinzelter Einzelner' aus dem Zusammenhang der Diskussion um die KRISISgruppe. Vorläufiges herausgearbeitetes Resultat war die Erkenntnis eines notwendigen erneuten Reflektierens und Durchdringens des Arbeitsbegriffs, da er immer wieder als Knotenpunkt der gesamten Diskussion auftauchte.

Das zweite Treffen mit etwas veränderter aber erweiterter personeller Zusammensetzung, welches inhaltlich – neben der Kritik bürgerlicher Verkehrsformen, des Seminarismus und des Anspruchs nicht weniger Teilnehmer, Theorie unter dem Gesichtspunkt der Praxis zu betreiben – der „Basiskategorie Arbeit in ihrem Zusammenhang mit der Basiskategorie Wert in Zuspitzung auf die Wertformkritik" gewidmet war, war der Startschuß eines Teils von Leuten sich gemeinsam länger und ausführlicher mit dem Arbeitsbegriff zu befassen. (Das Arbeitsexperiment zum Theorie-Praxis Verhältnis wird indes unter etwas veränderter Aufgabenstellung fortgesetzt. Dazu evtl. mehr in nächsten Ausgaben der ÜBERGÄNGE.)

Seit dem Sommer 1994 befasst sich eine Gruppe bestehend aus 6 Menschen kritisch mit dem Papier von Franz Lindemann zu „Ontologie und Geschichte", das in den ÜBERGÄNGEN Nr.1 abgedruckt ist.

Dieses wurde für besonders kritikwürdig gehalten, weil es in *typischer* Weise für den theoretischen Kernbestand einer ganzen Strömung erkenntnistheoretischer, d.h. nicht wirklichkeitsbezogener Marxrezeption steht.

Ob nun die ISF Marx vorwirft, „eine neue Ursprungsphilosophie, die Philosophie der Arbeit" geschaffen zu haben, die KRISIS gar die Arbeit nur mehr für eine ‚Erfindung' des Kapitalismus hält, oder Stefan Breuer, einer der vielen Väter beider, dem armen Marx „Arbeitsmetaphysik" unterstellt – ihnen allen ist gemeinsam, daß sie den Springpunkt der Kritik der politischen Ökonomie (Marx), den Doppelcharakter der Arbeit zumindest enthistorisieren und damit seiner Dialektik berauben. Jenes relativ spät erkannte Resultat des jahrzehntelangen Marxschen Forschungsprozesses zur Defetischisierung der „Daseinsformen und Existensbestimmungen" (Marx) kapitalistischer Vergesellschaftung in Gestalt ihrer treibenden Kategorien aber schließt sein Spät- und Frühwerk erst zu einem verständigen Ganzen zusammen, indem die so entfaltete Arbeitskategorie überhaupt erst die materialistische Begründung revolutionärer Wissenschaft über philosophisch-anthropologische und epistemologisch-ahistorische Welterklärungsmodelle hinaus aufweisen kann. Entlang dieser bisher radikalsten Historisierung des Arbeitsbegriffs schiebt die Kritik der Politischen Ökonomie, wie Marx sie begründet, nicht nur jeder Metaphysik, sondern auch schon den strukturalistischen, poststrukturalistischen, erkenntniskritizistischen und logizistischen Verengungen innerhalb des heute noch spukenden „Marx"ismus den Riegel vor. Damit öffnet aber der von Marx allererst „auf die Füße

gestellte“ Arbeitsbegriff vorbehaltlos – über die Köpfe der „Marx“ismen, Anti- sowie „Post“marxismen hinweg – den ***praxistheoretischen*** Zugang zur „extensiv und intensiv unabschließbaren Totalität“ (Lukacs) des gesellschaftlichen Seins ohne dieses vom Stoffwechselprozeß mit der Natur dualistisch abzuschneiden oder monistisch mit ihm zu identifizieren („Natur = gesellschaftliche Kategorie“ etc.). – Rar sind die Ansätze in der revolutionären Theoriebildung des 20. Jahrhunderts, welche dem toten Gewicht des Arbeiterbewegungs„marx“ismus und der Fetischblindheit ihres geschlossenen Geschichtsbildes zum trotz diesen sprengenden Totalitätszugriff – so nur kritisch über Hegels Dialektik erreichbar – begriffen und aufgegriffen haben: als den ***direkt seinsbezogenen***, wie ihn Marx geführt hat, also einen materialistisch-ontologischen (2. u. 11. These ad Feuerbach).

Im Rahmen des hier angedeuteten Kritikfokus – der darüberhinaus auch die ‚reine‘ Wissenschaft vom Wert (z.B. Backhaus, Heinrich, Brentel usw.) ebenso berücksichtigt wie den klassischen Verteilungssozialismus – entstanden die folgenden zwei Papiere von Zwi Schritkopcher und Matthias Grewe, die als vorläufige, thetische Positionen den momentanen Selbstverständigungsgrad der beiden Autoren und den Diskussionsstand der Arbeitsgruppe in Ansätzen dokumentiert.

Entlang einigen Thesen soll versucht werden, einen in diesem Sinne historisch-genetischen Arbeitsbegriff – jenseits des eingebürgerten vorab pejorativen Mißbrauchs von „Ontologie“ – in den neuen Konturen freizulegen, die wir bei Marx entwickelt sehen. Er wäre samt seiner Implikationen u. E. für einen revolutionär-emanzipatorischen Neuaufbruch von Theorie und Praxis unabdingbar, um das Vordringen in der Wertformanalyse und Warenfetischismuskritik der letzten Jahre nicht etwa zu verspielen, sondern jetzt entschieden zuspitzen zu können.

Matthias Grewe, Zwi Schritkopcher

Zwi Schritkopcher

Marx endlich vom Kopf auf seine Füße stellen!

Zum ontologischen Gehalt des Marxschen Arbeitsbegriffs

1. Bislang ist uneingeholt nur Karl Marx *der* Theoretiker der Arbeit *und* der Revolution der Gesellschaft zugleich, und zwar der Revolution der Gesellschaftsform *durch* die Revolution der *Arbeit-als-Substanz-aller-Gesellschaftlichkeit*.

Da beide Geschlechter (als sexes wie als gender, und übrigens auch „das Dritte Geschlecht“, die Kinder) seit jeher arbeiten mußten, ist diese Theoriebildung schon im Ansatz radikal antipatriarchal.

Wir finden uns aktuell in der bisher tiefsten, gigantischsten, fundamentalsten Krise sowohl der Gesellschaft als Welt(markt)gesellschaft als auch der Arbeit in globalkapitalistischer Form. Mehr noch: diese Krise wird von allen Seiten definiert als „Verschwinden der Arbeit“ schlechthin, ja als damit einhergehendes Verschwinden von Gesellschaftlichkeit schlechthin (condition post moderne, Verschwinden des Individuums, Verschwinden des „Gesellschaftsvertrags“ als gesellschaftlichem Zustand vs. Naturzustand, Barbarisierung, Auflösung der Gesellschaft auf allen globalen und individuellen Ebenen, usw.). Umgekehrt wird Gesellschaft-als-Substanz-der-Gattung höchstens noch um genau jene *Form* angelagert bzw. sich regenerierend gedacht, welche Marx diametral als gattungs- und gesellschafts*entfremdende*, *fetischistische Form der Arbeit*, gleichsam selbstzerstörerische Steigerungsform der Gesellschaftlichkeit kritisiert und bekämpft hat: *die Wert- oder Warenform als Kerngestalt des Kapitalismus*. Die Frage nach dem Charakter der Krise beider Gattungskonstituenzien, die Anstrengung ihrer Analyse zwingt damit zur Frage nach Substanz und Form im Verhältnis von Arbeit, Gesellschaftlichkeit und Wert. Wir stellen dabei fest, daß noch immer kein Weg in dieser Frage an Marx vorbeiführt, weil dieser mit einer Gründlichkeit und Trennschärfe wie vor und nach seinem Theorieaufbruch niemand mehr dieses fundamentale Verhältnis kategorial untersucht. Seinen Lösungsweg und seine Lösung gilt es auf den „Metaphysik“-Verdacht hin zu überprüfen, weil wir mit einer metaphysischen und – Marx hätte gesagt: – bloß philosophischen Interpretation dieses Fundamentalverhältnisses niemals *der* praktischen Lösung unserer Krise näherkommen könnten, die wir mit Marx wiederum allein und gültig ausgesprochen finden als: *den Umsturz aller bisherigen Produktionsweise*.

2. Ebenfalls unstrittig dürfte die totale Krise von Erkenntnistheorie und Erkenntnismethoden in der gegenwärtigen „condition postmoderne“ sein. Gerade hier vermeint die gesamte „Philosophie als Wissenschaft“ heute Marx samt Hegel als „Metaphysiker“ mit voller Wucht zu treffen, steht doch dessen „Große Methode“ für die Hybris eines ungeschmälerten Erkenntniszugriffs auf die Totalität, die spätestens seit der sprachphilosophischen Wende als schiere Denk-Unmöglichkeit, als eben fundamentalster Sündenfall des Denkens (Hybris entspricht im Altgriechischen tatsächlich der hebräischen Bedeutung von Sünde) mit den strengsten Sanktionen geahndet wird: Verweis ins Reich des „Vorkritischen Denkens“ vor Kant,das Kainszeichen der „Köchin als Menschenfresserin“ auf die Stirn ab Hegel, usw. „Totalität“ steht heute für GULag und KZ-System, wird schon in der Vorschule de facto mit „totalitärem“ old-think synonym gesetzt. Das Alltagsdenken leistet dieser Totalitätsvorstellung einerseits mehr denn je in der Geschichte Vorschub – andererseits zugleich unterläuft und bekleinkriegt es sie (z.B. schalten immer mehr ZeitgenossInnen die Tagesschau ab, *und* immer mehr ZeitgenossInnen frönen dem zapping, zipping und grazing was das Zeug hält). Die bislang einzigartige Lösung des Totalitätserkenntnisproblems, die wir bei Marx sehen, besteht aber in dem *materialistischen* Ei-des-Kolumbus, das er sämtlichen Erkenntnistheoretikern, vor- und nachkritischen Ontologen, Pragma- und Praxisphilosophen, Sprach- und Zeichentheoretikern radikal vor die Nase setzt: indem *im Stoffwechselprozeß der Menschen mit der Natur, d.h. der Arbeit* die methodologische Schlüsselkategorie für alle anderen, sich daraus entwickelnden und dazu in wenn auch noch so entfernten, vermittelten Beziehungen sich bewegenden *Praxisformen* der jeweiligen Gesell-

schaft erkannt und analysiert wird, kann approximativ und allerdings unabschließbar die Gesellschaftstotalität erkannt und analysiert werden: als komplexe Gesamtstruktur und unabschließbares dynamisches Gesamtsystem von dieser ihrer *Kerngestalt (Marx)*, diesem ihrem *struktiven Zentrum (Lukács)* her. Die Frage der gegenständlichen Wahrheit und Wirklichkeitsbeschaffenheit dessen, was gedacht (interpretiert, theoretisch synthetisiert) wird, ist dann keine der auf sich selbst zurückgebogenen „Erkenntnisvermögen" alleine mehr, ebensowenig eine logische oder pragmatizistische oder zeichentheoretische für sich, kurz: weder ein scholastisches und kontemplatives Problem noch ein totalitäts-irrelevanter **cash-value** des unmittelbaren Augenblickseffekts, sondern kann in und nach den fortgesetzten Durchquerungen der Praxiskomplexe selber „herausgestellt werden". Und zwar als Totalität des gesellschaftlichen *Seins* in der angenäherten Gesamtgestalt der *Daseinsformen, Existenzbestimmungen (Marx)*, wie unsere in den Durchquerungen gewonnenen und elaborierten *Kategorien* sie *ausdrücken (Marx)*. „Metaphysisch" wäre ein totalitätskonstruierendes System aus Kategorien, die *nicht* von vornherein diesen Praxisdurchgang durchs unmittelbar an sich Seiende durchgemacht haben (a posteriori), sondern die von vornherein (a priori) „reine" Denkbestimmungen, Denkformen, Erkenntnisformen und ideelle Kategorien vorschalten, verselbständigen oder überstülpen über, vor und gegen die praktischen Durchquerungen der objektiven Wirklichkeit. „Metaphysik" besteht tatsächlich nur aus all den „Großen Erzählungen", die uns erzählen, daß, ob und wie wir Wirklichkeit partiell,ganz oder gar nicht reinkriegen in einen Kopf, der von der Wirklichkeit genau durch das nur vorab erzählte und umgrübelte Kategoriengerüst abgetrennt wird. Sowohl Kant's Kategorientafel als auch Hegels A und O der Logik sind die Klassiker all der Großen Erzählungen, die Marx restlos abserviert durch sein radikales auf-die-Füße-Stellen des Verhältnisses von Denken und Sein. Damit ist Theorie nicht aus der Welt, sondern überhaupt erst auf sie orientiert als unbedingter und immer bewußter Praxisbezug, der dem Sein gar nicht erst vorzuschreiben versucht, wie es zu sein hat; als Ensemble der positiven Wissenschaften, aus dem heraus Theorie überhaupt erst die annähernde wirkliche Totalität der Daseinsformen und Existenzbestimmungen progressiv und regressiv synthetisieren kann zu ***einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen (Marx, Gr., 21)*** des Seins unmittelbar an sich – in den Köpfen zwar nach wie vor bloß angenähert ausgedrückt, aber aufgrund *dieser* Praxisbindung doch so, daß seine Revolutionierung mit Willen und Bewußtsein **für uns** optimiert werden kann. Letztere Aufgabenstellung für Theorie weisen denn auch sämtliche heute herrschenden Wissenschaften, ob einzelwissenschaftlich borniert ob philosophisch elaboriert, aufs strengste zurück. Voilá, deren Seinsbezug ist ein metaphysischer, auch und gerade im Geschrei des Haltet-den-metaphysischen-Dieb! – weil und solange sie die von Marx freigelegte struktive Wurzelkategorie alles gesellschaftlichen Seins als solche eskamotiert: die Arbeitskategorie.

3. Über die Aktualität des Leidens an der Form der Arbeit – mit oder ohne „Arbeitsplatz" – bedarf es unter uns keiner Versicherung, die einzige Theorie (abgesehen von der Feldforschung einiger Sozio- und Psychologen meist ohne Theorieanspruch, der diesen Namen verdient), die es zum Zentrum einer Synthesis und Analyse des Gesellschaftsganzen macht und zwar mit dem erklärten Zweck, zu der Abschaffung dieser allseitigen *Arbeitsqual* und der dieser Produktionsweise entspringenden *Akkumulation von Elend* selbst *der Kopf der Leidenschaft* zu sein – ist leider bis heute der Theoriekorpus von Marx (+ odds) geblieben. Ziel und Zweck dieser Theorie ist die praktische Emanzipation der Arbeit von ihrer modernen Entfremdung als waren-geld-kapitalförmiger, klassisch so formuliert:

> Meine Arbeit wäre *freie Lebensäußerung*, daher *Genuß des Lebens*. Unter der Voraussetzung des Privateigentums ist sie *Lebensentäußrung*, denn ich arbeite, *um zu leben*, um mir ein *Mittel* des Lebens zu verschaffen. Mein Arbeiten *ist nicht* Leben. ... Daher erscheint sie nur noch als der gegenständliche, sinnliche, angeschaute und darum über allen Zweifel erhabene Ausdruck meines *Selbstverlustes* und meiner *Ohnmacht*. (MEW EBd I, 463)

Dem hat aktuellste Empirie wohl ebensowenig hinzuzufügen wie meine und deine Alltagserfahrung hier und heute.

Zeitbedingt, nämlich beschränkt auf den historischen Horizont der überhaupt erst durchzusetzenden Transformation der Arbeit ihrer respektiven Gesellschaften in die allgemeine Warenform,haben die „Marx"-Ismen allerdings alles getan, um diesen archimedischen Punkt der Theorie von Karl Marx zu verdunkeln, ja ins Gegenteil zu verkehren: das Leiden an der Form der Arbeit wurde durch die irrealen „Sozialismen" des 20.Jh. auf einsame Höhen getrieben, hier ward der westliche Kapitalismus in der Tat eingeholt und überholt. Die Perfektionierung (tayloristisch, fordistisch, toyotistisch oder auch polpotistisch) der Repulsion der Arbeit gegenüber dem *System der natürlichen Bedürfnisse*

(Marx) der Menschen ist ja wohl nicht dem bislang einzigen Theorieansatz anzulasten, der nach Fourier und diesen wissenschaftlich bewußt auf die Füße stellend radikal die materiellen Bedingungen für den *travail attractif* untersucht, die substanziell gegebenen Voraussetzungen also für die *Attraktion der Arbeit (Marx)* auf die menschlichen Leidenschaften, die Emanzipation der Arbeit von der Entfremdungsform Ware/ Geld/Kapital in eine solche, unmittelbar gesellschaftliche Form hinüber, in der *die Arbeit zum ersten Lebensbedürfnis* wird, weil sie (heute endlich der technologischen Möglichkeit nach) in *produktiven Müßiggang* des *Gesellschaftsindividuums (Marx)* übergeht. Auch hierin ist die Theorie von Marx bis jetzt weder eingeholt noch überholt, daß sie das Ensemble der menschlichen Leiden und Leidenschaften im historischen **Bedürfniswesen** als die radix faßt (*Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst.* so Marx historisierend!), von der aus Formen und Revolutionen der Arbeit erst bewertbar, als entfremdet-unmenschlich kritisierbar und als progressiv oder regressiv be- und ergreifbar, praktisch wendbar werden. Keine Kulturkritik – auch nicht die „Kritische Theorie“ schlechthin – und keine Lebensphilosophie, keine Psychologie, kein Dewey und kein Mead ... lassen sich weit und breit sehen, die Natur- *und* Gesellschaftswesen Mensch *in einem* so untrennbar-dialektisch und zugleich unhintergehbar historisch fassen, wie der Marxsche Ansatz es mittels dem Paradigma *Stoffwechselprozeß Mensch-Natur* ermöglicht und erzwingt. Selbst jene Ansätze, die sich hierin Marx annähern und auf ihn beziehen (wie z.B. H. Marcuse), fallen soweit hinter ihn zurück, als es ihrem Arbeitsbegriff noch immer wieder an der von Marx eingeführten materialistischen Stringenz gebricht (bei H. Marcuse wird das potentiell revolutionäre Subjekt dann krypto-lebensphilosophisch „der Arbeit“ dualistisch entgegengestellt, seines Ersten Lebensbedürfnisses entkernt – und so bei vielen Erben der Neuen Linken bis zu solchen Abschaffern der Arbeit, die sich als Kritiker „des Werts“ verstehn). Am allerwenigsten wahrgenommen von seiten der heutigen sogenannten „Wissenschaft vom Wert“, blieb damit das radikale und fundamentale Marx-Programm einer materialistischen Psychologie uneingelöst, das mit der Kritik der Politischen Ökonomie revolutionstheoretisch und – praktisch einhergehen sollte, ja davon ebenso unablösbar ist wie die Innenseite von der Außenseite eines Handschuhs (Kritik der Invisible Hand!), und das Marx in *wissenschaftlichem* Direktanschluß an Fourier so postuliert, daß

> die Lösung der *theoretischen* Gegensätze selbst nur auf eine *praktische* Art, nur durch die praktische Energie des Menschen möglich ist und ihre Lösung daher keineswegs nur eine Aufgabe der Erkenntnis, sondern eine *wirkliche* Lebensaufgabe ist, welche die *Philosophie* nicht lösen konnte, eben weil sie dieselbe als *nur* theoretische Aufgabe faßte. –
>
> Man sieht, wie die Geschichte der *Industrie* und das gewordne *gegenständliche* Dasein der Industrie das *aufgeschlagne* Buch der *menschlichen Wesenskräfte*, die sinnlich vorliegende menschliche *Psychologie* ist, die bisher nicht in ihrem Zusammenhang mit dem *Wesen* des Menschen, sondern immer nur in einer äußern Nützlichkeitsbeziehung gefaßt wurde, weil man – innerhalb der Entfremdung sich bewegend – nur das allgemeine Dasein des Menschen, (...) die Geschichte in ihrem abstrakt-allgemeinen Wesen, als Politik, Kunst, Literatur etc., als Wirklichkeit der menschlichen Wesenskräfte und als *menschliche Gattungsakte* zu fassen wußte. In der *gewöhnlichen, materiellen Industrie* (– die man ebensowohl als einen Teil jener allgemeinen Bewegung fassen, wie man sie selbst als einen *besondern* Teil der Industrie fassen kann, da alle menschliche Tätigkeit bisher Arbeit, also Industrie, sich selbst entfremdete Tätigkeit war –) haben wir unter der Form *sinnlicher, fremder, nützlicher Gegenstände*, unter der Form der Entfremdung, die *vergegenständlichten Wesenskräfte* des Menschen vor uns. Eine *Psychologie*, für welche dies Buch, also grade der sinnlich gegenwärtigste, zugänglichste Teil der Geschichte zugeschlagen ist, kann nicht zur wirklich inhaltvollen und *reellen* Wissenschaft werden. (MEW EBd I, 542 f)

4. Aus der gegenwärtigen objektiven und subjektiven Fundamentalkrise der menschlichen Spezies heraus (nämlich fundamental hinsichtlich dem Zerstörungsgrad ihrer natürlichen Grundlagen wie hinsichtlich ihrer Substanz als Bedürfniswesen und als gesellschaftliches Wesen dermaßen, daß wir sie seit geraumer Zeit, über deren Zäsuren wir uns streiten mögen, getrost als alltägliche globalisierte **Katastrophe** bezeichnen können) sind im wesentlichen zwei theoretische und praktische Lösungswege möglich: erstens ein illusionärer und damit zugleich selber humandestruktiver, der sich mit der blinden Formgewalt des *Automatischen Subjekts (Marx)* der so einmal entstandenen „Selbstläufer“-Gesellschaft abfindet und sie sogar begrüßt als sowas wie „das fröhliche Delirium des Kapitalismus“ (Lyotard), jedenfalls als endlich gelingenden „posthumanen“ Abschied vom Gattungs-Subjekt als Gattungs-Geschichte. Der Mensch wird von dieser ideologischen Gesamtströmung zum endgültig bzw. immer schon leeren Abstraktum erklärt und damit elegant schon gedanklich vorweg aus der Wirklichkeit getilgt. Die aber de facto durch den Weltmarkt heute hergestellte Gattung-an-sich wird im

Raum und in der (dann zwangsläufig affirmativ als „Begleitmusik“ bloß mit-vollzogenen politisch-ökonomisch mehr oder weniger fröhlich weiterdelirierenden) Praxis mehr oder minder neo-malthusianistisch behandelt, in der Zeit und in der (Post-)Theorie als ausschließliche Dekonstruktion der Gattungs-geschichte-als-Text ohne Seinsvalenz. Ohne auf die „Milchstraße der Theorieströmungen“ dieser ungebrochener denn je herrschenden Ideologie/Ideologie der Herrschenden näher einzugehen, kommt es hier nur auf den strikt anti-historischen und *anti-ontologischen Affekt der Gegenwart (Lukács)* an, der sie alle beherrscht. Interessenmotiviert, ermöglicht er in der „Theorie“ genau die Vogel-Strauß-Politik angesichts der Realkrise der Totalität, die deren Destruktivkräften in der Form gesellschaftlicher „Natur“-Blindheit in der Praxis **freien Lauf lassen will**. (Es ist noch gar nicht von Ethik die Rede; in welchem Grade dieser Affekt und diese Interessiertheit sich als System Unbewußtes jeweils bemerkbar macht oder nicht, ist erstmal irrelevant. *Daß es so weitergeht wie bisher, ist die Katastrophe.*)

Die Alternative zu diesem gar nicht so neuen Lösungsweg, der keiner ist, besteht in der theoretischen und praktischen Radikalorientierung auf das wirkliche Dasein der Spezies in Raum und Zeit (Natur), eben nicht als leere, ahistorische, sondern gerade als *Vernünftige, Verständige Abstraktion (Marx)* im gesellschaftlichen Sein der Menschen, d.h. gerichtet auf die Gesetzmäßigkeiten *im* konkreten historischen Zusammenwirken der Menschen. Es löst sich dann sowohl das okzidental geprägte Menschenbild auf der Achse von der Polis bis zu den Träumen der Eugeniker auf, als idealistisches Konstrukt, als auch der darauf negativfixierte „Posthumanismus“, der ja genauso, seitenverkehrt, von den wirklichen historischen Menschen in ihrem Gattungsentwicklungsprozeß leer abstrahiert. Stattdessen ermöglicht die positiv-wissenschaftliche und negatorisch-praktische Hinwendung aufs wirklich gegebene Dasein der Spezies in ihren konkret-materiellen Reproduktionsformen und konkret-sinnlichen Verkehrsformen (Interaktionsformen) die mannigfaltigsten **konkreten** Antworten und Lösungsexperimente, sofern diese auf die Herstellung eines – vernünftig/verständig abstrakt gefaßt: – **menschlichen** Subjekt/Objekt-Verhältnisses zur Naturgrundlage wie in der ich/du-Wechselbeziehung gerichtet sind. Kurz: die immer radikal **historisch zu begreifende** Abstraktion Mensch/Gattung eröffnet Wege zur Konkretisationshöhe der Fundamentalkrise zwischen Natur und Gesellschaft, die sie als Ganzes von der Subjekt/Objekt-Beziehung der Menschen her begreifen, zusammenschauen kann und von diesem Standpunkt aus den Menschen zeigen kann, wie sie sich aus dem blinden Objekt zum bewußten Subjekt der Natur und ihrer Gesellschaftlichkeit machen können. Wieder ist also der Erkenntnis- und Praxis-Zugriff auf die Totalität das Kriterium für den Ausgang aus der Krise, aber wenn diese Totalität abstraktiv-leer bleibt,wie bei der meta-historischen Versicherung der Anthropologen, „der Mensch“ sei nun einmal so und nie anders gewesen, verfehlt sie immer noch ihre eigene historische radix in der sinnlich-leidenschaftlichen Gesellschaftlichkeit der Menschen einerseits, in der gesellschaftlich-praktisch-tätigen Naturbedingtheit der Menschen andererseits; auf die äußerste Vereinfachung gebracht: es sieht dann so aus, als wäre unser Leiden an der gegebenen Form der Gegenständlichkeit der Welt irreal, außerhalb dieser Welt, wie ich selbst mit meinen Bedürfnissen den Gegenständen und der Natur, nicht zuletzt aber den anderen Menschen in dieser Welt fremd, gleichgültig, überflüssig, lästig usw. zu sein scheine, gewissermaßen verinnerlicht der Malthusianismus, der auf dem anderen Pol solcher leeren Totalität der Gattung ihr „Bevölkerungsgesetz“ als Überflüssigsein, Selbstreduktionsgebot gegen über den gegenständlichen Lebensmitteln gebietet. Dieser neo-malthusianische Common-Sense wird denn auch in der gegenwärtigen Fundamentalkrise als exterministische Tendenz unserer individuellen und global-medialen Subjektivität wie nie zuvor hochgekocht, weil die Totalität noch nicht bewußt und gebieterisch-konkret von uns da verankert wird, wo sie objektiv verankert ist: in unserem gesellschaftlichen *System der natürlichen Bedürfnisse (Marx, Gr.)*, unlösbar von *dem **wirklichen gesellschaftlichen** Bedürfnis (MEW 25, 198)*, als *das Bedürfnis nach Universalität, das Bestreben nach einer allseitigen Entwicklung des Individuums fühlbar (MEW 4,157)* dessen dynámeiseinsmäßig-historischer Durchbruch zur unvermittelten, technologisch längst möglichen Befriedigung im ganzen Gattungsmaßstab des *Gesellschaftsindividuums* die (antiutopische) Auflösung unserer Krise ist. Schon an der hier notwendigen Begrifflichkeit wird deutlich, daß alle aktuellen Lösungsversuche auf dem letzteren Weg, ob sie wollen oder nicht, auf die Marxsche Bejahung dieses Durchbruchs, auf seine theoretische wie praktische Verwurzelung in der historisch-sinnlichen Subjekt/Objekt-Beziehung der menschlichen Bedürfniswesen zu der von ihnen gemachten gesellschaftlichen Gegenständlichkeit hinauskommen. Es erweist sich als das revolutionärwissenschaftliche Gegenteil „vorkritischen“, „metaphysischen“ Denkens, von diesem sinnlich-materialistisch verankerten Totalitätszugriff her alle erkenntniskritischen Tabu-

schranken vor der praktisch-experimentellen Aneignung des gesellschaftlichen Seins niederzureißen, um das fundamental unmenschliche totalisierte Privateigentum an Tätigkeit und Gegenstand (das globalisierte Kapitalverhältnis) als materielles und subjektives Ausgangs- und Abstoßungsterrain für ein fundamental menschliches Gegenstandsverhältnis mit Natur und Gesellschaftlichkeit zu nehmen:

> Wenn die *Empfindungen*, Leidenschaften etc. des Menschen nicht nur anthropologische Bestimmungen im engeren Sinn, sondern wahrhaft *ontologische* Wesens-(Natur-)bejahungen sind, und wenn sie nur dadurch wirklich sich bejahen, daß ihr *Gegenstand sinnlich* für sie ist, so versteht sich, 1. daß die Weise ihrer Bejahung durchaus nicht eine und dieselbe ist, sondern vielmehr die unterschiedne Weise der Bejahung die Eigentümlichkeit ihres Daseins, ihres Lebens bildet; die Weise, wie der Gegenstand für sie, ist die eigentümliche Weise ihres *Genusses*; 2. da, wo die sinnliche Bejahung unmittelbares Aufheben des Gegenstandes in seiner selbständigen Form ist (Essen, Trinken, Bearbeiten des Gegenstandes etc.), ist dies die Bejahung des Gegenstandes; 3. insofern der Mensch *menschlich*, also auch seine Empfindung etc. *menschlich* ist, ist die Bejahung des Gegenstandes durch einen andren ebenfalls sein eigner Genuß; 4. erst durch die entwickelte Industrie, i.e. durch die Vermittlung des Privateigentums, wird das ontologische Wesen der menschlichen Leidenschaft sowohl in seiner Totalität als in seiner Menschlichkeit; die Wissenschaft vom Menschen ist also selbst ein Produkt der praktischen Selbstbetätigung des Menschen; 5. der Sinn des Privateigentums – losgelöst von seiner Entfremdung – ist das *Dasein* der *wesentlichen Gegenstände* für den Menschen, sowohl als Gegenstand des Genusses wie der Tätigkeit. (MEW EBd I, 562 f)

Diese materiell-sinnlich-menschliche radix, die bedürfnisbefriedigende Tätigkeit sprich menschliche Arbeit, nimmt als *die* ontologische Kategorie und *die* anthropologische Substanz der Gattungsgeschichte die *Formen* von „Industrie“, Technologie und Privateigentum der Arbeitsbedingungen an, kann also weder ungeschichtlich metaphysisch oder existenzialistisch oder abstrakt-anthropologistisch oder strukturalistisch in irgendeinem metahistorischen Sinne begriffen werden:

> Daß die *Teilung der Arbeit* und der *Austausch* auf dem *Privateigentum* beruhn, ist nichts andres als die Behauptung, daß die *Arbeit* das Wesen des Privateigentums ist (...) Eben darin, daß *Teilung der Arbeit* und *Austausch* Gestaltungen des Privateigentums sind, eben darin liegt der doppelte Beweis, sowohl daß das *menschliche* Leben zu seiner Verwirklichung des *Privateigentums* bedurfte wie andrerseits, daß es jetzt der Aufhebung des Privateigentums bedarf. (MEW EBd I,561f)

5. Daß wir die besagte Fundamentalkrise subjektiv zumindest auch als Krise, ja Zusammenbruchskatastrophe der Geschichtlichkeit erleben, ist seit den diversen Proklamationen des „Posthistoire“ ebenfalls nicht strittig, seit 1989 wird sie von den Ideologen unisono als Ende der Geschichte **im Wendehammer des Marktes** gehandelt und kommt auch nicht darüber hinaus durchs schrille Neu-anstimmen des Hohelieds der Demokratie und Zivilitäterä. (Pseudogeschichtsbezüge, und deren teils auch linke Apologetik, in Form der aufsprießenden Nationalismen, Rassismen und fundamentalistischen Religio-Rassismen, an denen die demokratistischen Bellizisten sich hochziehen, sind selbstverständlich ein regressiver Hohn auf wirkliches Geschichtsbewußtsein und stellen bloß die Massenkarambolage im Wendehammer dar.) Die wirkliche, objektive Geschichte als Totalität der menschlichen Gattung in der Zeit ist weder deckungsgleich mit den stets zu dekonstruierenden Texten, die sie blind-halbbewußt hervorbringt, noch mit den Großen Erzählungen per se teleologischer **Geschichtsphilosophie**. Gerade wenn wir uns aktuell, mit dem durch die Methoden der Dekonstruktion und der positiven Geschichtswissenschaften (wie Alltags-, Mentalitätsgeschichte, Macht- und Dominanzgeschichte, feminist materialism etc.) geschärften Blick, nach kategorialen Schlüsseln zur Analyse und zum nicht-teleologischen Begreifen dieser Gattungs**totalität** umsehen, weil wir – praktisch allerdings äußerst teleologisch setzend! – unsere Geschichte als Ganzes soweit begreifen müssen, daß wir sie als Geschichte-der-Sieger unterbrechen, stillstellen können, um sie in die Dis-Kontinuität der/des Übergangenen umzustürzen – können wir diese Schlüsselkategorie nicht in termini der Mode gewordenen Theoreme über Dominanz-, Macht- und Herrschaftsverhältnisse finden, sondern genau unter, hinter bzw. vor deren erst selber zu erklärender Mannigfaltigkeit: im Stoffwechselregulierungsprozeß Mensch/Gesellschaft-Natur. Gerade die Geschichte der Geschlechterspannung läuft entweder der Biologisierung oder der idealistisch moralisierenden Soziologisierung ins Messer, wo sie sich nur entlang der Beschreibung „der“ Herr/ Magd-Beziehung bewegt, die der historischen Genese des inneren gesellschaftsindividuellen Naturwesens äußerlich bleibt, das Resultat ist die Fortschreibung der Ohnmacht. Am und im Stoffwechselprozeß mit der Natur anzusetzen, wie es bis heute nur die Marxsche Arbeitskategorie postuliert, ist der erste Schritt hinaus aus diesem depressiven Nebel unterm Albtraum der bisherigen Geschichte: mit dieser Kategorie bewegen wir uns nämlich bewußt und direkt entlang einem ganz einfach

materialistischen Ariadnefaden, der durchs geschichtliche Gesamtlabyrinth kreuz und quer hindurchführt, ohne im geringsten geschichtsphilosophisch, geschichtsteleologisch zu sein.

> Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigne Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also auf rein empirischem Wege konstatierbar.
>
> Die erste Voraussetzung aller Menschengeschichte ist natürlich die Existenz lebendiger menschlicher Individuen. Der erste zu konstatierende Tatbestand ist also die körperliche Organisation dieser Individuen und ihr dadurch gegebenes Verhältnis zur übrigen Natur. (...) Alle Geschichtsschreibung muß von diesen natürlichen Grundlagen und ihrer Modifikation im Lauf der Geschichte durch die Aktion der Menschen ausgehen. (...)
>
> Die Weise, in der die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, ... ist nicht bloß nach der Seite hin zu betrachten, daß sie die Reproduktion der physischen Existenz der Individuen ist. Sie ist vielmehr schon eine bestimmte Art der Tätigkeit dieser Individuen, eine bestimmte Art, ihr Leben zu äußern, eine bestimmte *Lebensweise* derselben. Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie. Was sie sind, fällt also zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, *was* sie produzieren, als auch damit, *wie* sie produzieren. Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion. (...)
>
> Die Tatsache ist also die: bestimmte Individuen, die auf bestimmte Weise produktiv tätig sind, gehen diese bestimmten gesellschaftlichen und politischen Beziehungen ein. Die empirische Beobachtung muß in jedem einzelnen Fall den Zusammenhang der gesellschaftlichen und politischen Gliederung mit der Produktion empirisch und ohne alle Mystifikation und Spekulation aufweisen. (...)
>
> ... D.h., es wird nicht ausgegangen von dem, was die Menschen sagen, sich einbilden, sich vorstellen, auch nicht von den gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen, um davon aus bei den leibhaftigen Menschen anzukommen; es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozeß auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt. Auch die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen sind notwendige Sublimate ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses. (...)
>
> Diese Betrachtungsweise ist nicht voraussetzungslos. Sie geht von den wirklichen Voraussetzungen aus, sie verläßt sie keinen Augenblick. Ihre Voraussetzungen sind die Menschen nicht in irgendeiner phantastischen Abgeschlossenheit und Fixierung, sondern in ihrem wirklichen, empirisch anschaulichen Entwicklungsprozeß unter bestimmten Bedingungen. Sobald dieser tätige Lebensprozeß dargestellt wird, hört die Geschichte auf, eine Sammlung toter Fakta zu sein, wie bei den selbst noch abstrakten Empirikern, oder eine eingebildete Aktion eingebildeter Subjekte, wie bei den Idealisten. Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phrasen vom Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muß an ihre Stelle treten. Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium. (MEW 3, 20-27)

Das ist die in nichts überholte Formulierung der materialistischen Methode radikalster Historisierung des gesellschaftlichen Seins, nichts drunter und nichts drüber. Das ist der Materialismus und die Geschichts-Ontologie, die Karl Marx eröffnet als Wissenschaft von/zur Totalität der Gattungsgeschichte, womit er bewußt und erklärt jegliche (gerade auch die logizistische Hegelsche) Geschichtsphilosophie zertrümmert und verunmöglicht hat. Diese Geschichtstotalität ist aber eine ebenso *extensiv und intensiv unabschließbare Totalität (Lukács)*, wie es die Arbeit der positiven Wissenschaften ist, aus denen sie besteht, ohne in ihrer positivistischen Addition aufzugehn. Diese radikal-historische Ontologie und Anthropologie ab Marx kann in keinem geschlossenen Geschichtsbild einer mythischen Scheintotalität landen, sie ist keiner vor- oder rückwärtsgewandten Utopie (also eines schwarzen oder rosigen Albtraums) fähig und zerstört sie absichtlich im Vorfeld der Projektionsbildungen, denn ihr post-kantianischer und post-hegelianischer Direktzugriff auf die wirkliche, an sich seiende, empirische Totalität der Gattung in der Zeit schiebt bewußt die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen als verselbständigtes, erkenntniskritizistisches und/oder begriffslogisches Schein-Apriori beiseite – unser eigenes Bewußtsein selbst ebenso! –, nur um diese Bewußtseinsschichten seinsmäßig korrekt dann aposteriori (und unter Ausbeutung sämtlicher historisch-hermeneutischen und dekonstruktivistischen etc. etc. Finessen, versteht sich, als positiven Wissenschaften im schönsten Pluralismus der einzelwissenschaftlichen Methoden) als notwendige Sublimate – und als nicht mehr notwendige Verdinglichungen! – aus der Rückführung auf den spezifischen, an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozeß zu erklären: d.h. genau ihre Seinsvalenz im Form/Substanz-Verhältnis der prozessierenden Gattungstotalität zu erkennen. In dieser Arbeit

aber lösen wir nicht nur sukzessive die Mythen, Projektionen, Illusionen, Utopien und Träume *grausam-gründlich* auf in das historische Realitätsprinzip (vielleicht das beste Wort für diese materialistische Totalität), wir desillusionieren uns zugleich individuell in dem Prozeß, in dem ich meinen Standort, Kampfplatz, Wühlgang, Schlupfwinkel, Nistplatz, Fluchtweg, Lebensgang, Spielraum, meine *Welt produktiver Triebe und Anlagen* durch den depressiven Nebel hindurch allmählich wahrnehmen, mich an dieser historischen Stelle in diesem historischen Augenblick als Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse von mir, dir und ihnen/euch in unserer überblickbareren Gattungsmäßigkeit-an-sich, -für-uns und -für-sich finden und verhalten kann.

Das müde Lächeln, hinter dem sich wütende Abwehr nur schlecht verbirgt, sämtlicher geschichtswissenschaftlicher Profis und „Wissenschaftler vom Wert“ dazu ob solchen Kitsches, solchem „vorwissenschaftlichen erkenntnistheoretischen naiven Realismus“ des Zurück-zu-Marx, ist uns gewiß. Auf den ersten Blick scheint in der Tat all das von Marx methodologisch Eingeklagte längst zum eisernen Bestand zumindest der Sozialgeschichtsschreibung von heute zu gehören, auf den zweiten, Marx-ontologischen, stellt sich das Gegenteil heraus. Die ach-so-elaborierten und desillusionierten Damen und Herren pflegen an der elementarsten, millionen- und milliardenfachen Alltagsgeschichtstatsache sowohl empirisch wie analytisch-theoretisch achtlos vorüberzugehen, ja ignorieren sie geradezu systematisch nach wie vor: daß wir seit geraumer Zeit unseren gesamten wirklichen Lebensprozeß so oder so in Warenform produzieren müssen und erweitert reproduzieren, ohne allzuviel mehr davon bedürfnisbefriedigungsmäßig zu haben als vermehrten Stress, Mangel auf allen Ebenen (vor allem an disponibler Zeit), Verkrebsung und Vergiftung, Krach, Pest und Sucht in allen denkbaren Formen, Lebensentzug und Sinnenunterdrückung noch und noch, vor allem aber ***die Entfremdung des Individuums von sich und von andren (Marx, Gr., 80)*** in den immer katastrophaleren Verkehrungsformen des ich/du-Verhältnisses vom längst normalen kapitalistischen Schizo-Syndrom über den normalisierten Autismus entlang der borderline-Deformation in eine absolute psychische Verelendung, psychosomatische und biopsychische Massenverwüstung hinein, auf welche sinnlich-evidente alltägliche Implosion und Explosion des Leidensdrucks die wert- und warenform-Bornierten, d.h. Kapitalismusblinden mehr denn je zwischen romantisch-vitalistischer Reaktion und zivilitätsbarbarisierender Post-Post-Modernität pendeln als afterwissenschaftliche Apologeten aller vor-kommunistischen, vor-menschlichen, vor-geschichtlichen „Zustände“ des Individuums:

> So lächerlich es ist, sich nach jener ursprünglichen Fülle zurückzusehnen, so lächerlich ist der Glaube, bei jener vollen Entleerung stehnbleiben zu müssen. Über den Gegensatz gegen jene romantische Ansicht ist die bürgerliche nie herausgekommen, und darum wird jene als berechtigter Gegensatz sie bis an ihr seliges Ende begleiten. (Marx, Gr., 80)

Das totale Leiden an der Wert- und Warenform in ihrer totalisierten, kapitalistischen Form Lohnarbeit prägt zusätzlich zu den *Trümmern* und *Überresten (Marx)* vorkapitalistischer Reproduktionsformen unseren alltäglichen Lebensprozeß auch da, wo – etwa in weiten Bereichen der Frauenarbeit – die Warenform nicht direkt als Lohnförmigkeit Reproduktion subsumiert hat, sondern geldvermittelt außerhalb des variablen Kapitalbestandteils die Arbeit umso schlimmer macht. (Natürlich schlägt spontan in dieser archäologischen Zwischenschicht auch der romantische Affekt umso verzweifelter durch.) Kurz: die Totalqualität der globalen Gesellschaftlichkeit als totalisierter Warenproduktion im Progredieren und in der katastrophalzerstörerischen Krise der Bedürfnisbefriedigung ist für die Wissenschaften immer noch nichts als höchstens eine quantité négligeable, obwohl sie die fundamentalste, durchgängig allgemeinste und allgegenwärtigste Voraussetzung und Elementarbedingung für die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigene Aktion erzeugten, *ist*. Für diese ach-so-empirisch elaborierte Wissenschaft ist deshalb auch die Erforschung der historischen Genesis von dieser Keimform Ware bis zu ihrer höchsten Geldform G-G' irrelevant, aber nach der Totalität des Gattungsreproduktionsprozesses mag sie ja sowieso nicht fragen, wiewohl sich die Dam- und Herrschaften ununterbrochen in geschichtsphilosophischen Spekulationen auf dem Niveau der Fortsetzungsromane in ihren Feuilletons ergehn. Doch wie steht es indessen um die Reste oder – wie man will: – Neuanfänge jener „Wissenschaft vom Wert“ und fundamental gemeinten „Wertkritik“, die über den „doppelten“, zu halbierenden oder zu vierteilenden, jedenfalls „anthropologischen“, „naturalistischen“, „arbeiterbewegten“, „linksricardianischen“ und auf jeden Fall „arbeitsmetaphysischen“ Marx das furchtbar wissenschaftliche Näschen rümpft? Ohne uns an dieser Stelle schon gleich in eine Polemik gegen einzelne ihrer derzeitigen Repräsentanten einzulassen, soll hier erstmal ausgesprochen werden, daß im selben Maße wie ihr konzentrischer Bezugs-

punkt das akademische slaughterhouse der Marx-Industrie, so ihr Kritikhorizont ein immer spitzfindigeres, aber auch zunehmend entleertes, formalistisches, sterileres Kreiseln im Nachvollzug der bloßen Formen, der strukturellen „Logik“ der Wertformanalyse geworden ist; eine geheim-„wissenschaftliche“ Verengung ihres Horizonts bewußt hinter und jenseits jene wirkliche Totalität des gesellschaftlichen, vor allem aber geschichtlichen Seins und alltäglich-sinnlichen Lebensprozesses, dessen prozessierender stofflich-sinnlich-historischer Inhalt (die Selbsterzeugung der Gattung als Menschwerdung des Menschen – oder ihr Stocken und Scheitern) sich nicht in und aus den Formen „wegkürzen“ läßt, in denen er laborierend historisch erscheint und zu denen er als bloßen vorübergehend angemessenen Formen schon längst gesellschaftlich-stofflich-substantiell in Widerspruch getreten ist, wobei diese Antagonismen zwar nirgendwo anders als eben in der gesellschaftlichen Form sich ausdrücken, niemals aber darin „immanent“ aufgehen, sondern einzig durch Zerstörung dieses hinderlichen Formprinzips durch den sprengenden Durchbruch der neuen Totalität der Produktivkräfte, als erster Produktivkraft: der Menschen selbst, in ihrer neuen, innerhalb der alten Form längst ausgebrüteten Gestalt, mit Willen und Bewußtsein aufzuheben sind. Alle diese Elemente des Marxschen Ansatzes zu einer wissenschaftlichen Revolutionstheorie für die kommunistisch assoziierte Produktionsweise gehen den akademischen „Wertwissenschaftlern“ ab, die

1. nicht von der Widerspruchsentwicklung des Bedürfniswesens zur Form seiner Befriedigung und Nichtbefriedigung, des Gebrauchswerts zum Tauschwert, der stofflich-sinnlichen Substanz zur ökonomischen, politischen usw. Form ausgehen möchten, sondern die Totalität dieses dialektischen Widerspruchskomplexes auf die leere „Immanenz der Form(en)“ – sei’s Wert-, sei’s Kapital-„Logik“ – vornehmlich in einem brutalen, Marx mit dem Lineal zertrennenden Dualismus halbieren;

2. die Seinsvalenz dieser Formen im selben Zug verabsolutieren (Allmachtsverhängnis des Automatischen Subjekts bei Eliminierung des wirklich-sinnlich-geschichtlich arbeitenden Humansubjekts und seines Bewußtseins dynámei), wie sie diese Seinsvalenz als Schlüsselfrage revolutionärer Theorie a limine „einklammern“/ ausklammern oder überhaupt gleich Wert- und Warenform und Kapital zum logischen Phantasma, zur puren ideologischen Struktur erklären – von daher auch der Hauptfeind „Ontologie“;

3. auf einer derartigen logizistisch und wahrhaft metaphysisch von der Totalität des gesellschaftlichen Seins abgezogenen und bereinigten homogen-widerspruchsfreien Form nun die Kritik dieser Form streng „immanent“ aus dieser selbst hinaus „ableiten“ wollen, was zu zwei Grundformen akrobatischer Verrenkungen gegenüber dem orthodox vereinnahmten amputierten Marx zu führen pflegt: die vorläufig von Marx gewählte Methode der *Darstellung* in „Das Kapital“ Band 1 mit dem zugleich Vernünftig-Abstrakten wie phänomenologisch-Elementarischen, „inneren Band“ der kapitalistischen Totalität, der Wert- und Warenform, als dem Ausgangspunkt eben der Darstellung des von ihm historisch-genetisch bis dahin Erforschten – wird von unseren famosen „Wertwissenschaftlern“ in stumpfsinnigem Unisono immer und immer und immer wieder erneut bis zum Erbrechen und weiter und wieder und noch einmal zur Methode der Analyse, zum Ausgangspunkt des *Forschungsganges selbst* erklärt, der für Marx demnach nicht, wie in Wirklichkeit, von der komplexen Totalität in ihren historisch-tagtäglichen Erscheinungen her mühselig auf die ihnen zugrundeliegenden Transformationen der Arbeit, von den Teilungen der Arbeit bis zur allgemein entfalteten, im historischen Resultat erst erblickbaren Form der Arbeitskraft als Ware und der Arbeit als totalwarenproduzierender rückführen und herleiten würde, sondern umgekehrt angeblich allein aus der historisch-kompletten verallgemeinerten Warenproduktion, dem Kapitalismus oder „der Warengesellschaft“ selber bereits „ableitet“, herausanalysiert: kurz, ein auf den Kopf gestellter Marx-ohne-Unterleib. In verschiedenen marxphilologischen Begründungsvarianten abenteuerlicher akademischer Artistik wird so der gesamte Stoffwechselprozeß der Menschen mit der Natur zum Anhängsel, bloßen Derivat der Wert-Form, sei’s Wert, sei’s Geld, sei’s Kapital, erklärt und damit seitenverkehrt bloß noch einmal die optische (auch interessierte) Täuschung der offenen Wertformapologeten von aller-Gesellschaftlichkeit-als-immer-schon-kapitalistischer, aller-Produktionsweise-als-immer-erst-warenförmiger blind „kritisch“ reproduziert; ungeniert wird inzwischen von „wissenschaftlich“ weniger Ambitionierten herausposaunt, was die eher szientifistisch sophisticated mit der MEGA Operierenden nur denken: daß es vor „der Wertvergesellschaftung“, vor dem Kapitalismus und außer diesen keine „Arbeit“, ja „keine Produktion“ und „Keine Gesellschaft“ (vermutlich auch keine Menschen, sondern bloß Tiere in Menschengestalt) gegeben hat! Was über Wert- und Warenform als fertig entfalteter Kapitalismus hinausragt und echtanalytisch, der Marxschen Forschungsmethode zufolge erst historisch-genetisch zu der synthe-

tischen Konkretion dieser Formen von Gesellschaftlichkeit entlang der Entfaltung des Doppelcharakters der Arbeit führt, das wird in der Verkehrung der Darstellung der abgeschlossenen Analyse als Beginn der konkretisierenden Synthese gegen den abgeschlossenen Forschungsgang der wirklichen Analyse, also das buchstäbliche Umkippen von Marx in sich, zum „naturalistischen", „anthropologischen", „arbeitsmetaphysischen", klassizistischen und/oder romantischen, „substanzialistischen" und „essenzialistischen" usw. usf. Mülleimer eines riesigen „vorwissenschaftlichen" Marx-Korpus, der nun schleunigst – als Geschäft, mit dem sie sich dem akademisch herrschenden Marxtötungsindustriezweig anheischig machen – zu entleeren sei. Zwischen „Postmarxismus" und neo-seminarmarxistischer Orthodoxie verschwindet in dieser Konkurrenz der Formbornierung aber ausgerechnet der revolutionstheoretische Sprengsatz, den Marx innerhalb der überreifen Formen Wert /Ware/Geld/Kapital aufgrund der unter ihrer Form-als-Hülle versteckt ausgebrüteten substantiellen Arbeitsvermögen/Produktivkräfte und sinnlich-mental-gesellschaftsindividuell verkehrt-verkehrenden Welten produktiver Triebe und Anlagen herausanalysiert:

> Aber innerhalb der bürgerlichen, auf dem *Tauschwert* beruhenden Gesellschaft erzeugen sich sowohl Verkehrs- als Produktionsverhältnisse, die ebenso viel Minen sind, um sie zu sprengen. (Eine Masse gegensätzlicher Formen der gesellschaftlichen Einheit, deren gegensätzlicher Charakter jedoch nie durch stille Metamorphose zu sprengen ist. Andrerseits, wenn wir nicht in der Gesellschaft wie sie ist, die materiellen Produktionsbedingungen und ihnen entsprechenden Verkehrsverhältnisse für eine Klassenlose Gesellschaft verhüllt vorfänden, wären alle Sprengversuche Donquichoterie.) (Marx, Gr., 77)

Überlassen wir das Kartell all der ideologischen Verdränger des solcherart verminten Geländes seinen interessanten wissenschaftlichen Vermessungs- und Simulationsleistungen auf der Oberfläche der kapitalistischen Erscheinungsformen zwecks stille Metamorphose. Was sie verdrängen, ist genau die Ahnung von Marx' praxistheoretischem Ausgangspunkt: *Eine radikale Revolution kann nur die Revolution radikaler Bedürfnisse sein, deren Voraussetzungen und Geburtsstätten eben (MEW 1, 387)* – längst nicht mehr fehlen, sondern in der Folge von der Marxschen historisch-genetischen Analyse bis in die totalisierteste Entfaltung von Arbeit und Wert in die Form Kapital-als-Produktionsverhältnis zugleich vernünftig-abstrakt analysiert und zur begriffen-gegliederten Totalität-als-Konkretion synthetisiert worden sind (nie auseinanderzureißende ontologische Methode des historisch-„logischen" Doppelgangs in Forschung und Darstellung): *Der Gedanke, daß sich die radikalen Bedürfnisse in irgendeiner Form aus der Arbeit konstituieren, zieht sich wie ein roter Faden durch das Werk von Marx. (Agnes Heller, Theorie der Bedürfnisse bei Marx. Hamburg 1980, 2)* Ignorieren wir nicht das Resultat der Marxschen Theorie, das alle ignorieren, gerade weil es die Kerngestalt des jetzigen gesellschaftlichen Seins, die billionenfache Elementarform unserer Reproduktion, als blinden Fleck unserer Begierden und unserer Qualen erscheinend, bloßlegt und durch die Methode der Vernünftigen wissenschaftlichen Abstraktion aus der leeren Abstraktheit bloßer Form befreit und als seiendes Totalkonkretum für uns begreifbar werden läßt, als Formhülle des Sprengsatzes unseres Lebensbedürfnisses, unserer Arbeit in ihrer historischen Besonderheit:

> Die Wertform des Arbeitsprodukts ist die abstrakteste aber auch allgemeinste Form der bürgerlichen Produktionsweise, die hierdurch als eine besondere Art gesellschaftlicher Produktion und damit zugleich historisch charakterisiert wird. Versieht man sie daher für die ewige Naturform gesellschaftlicher Produktion, so übersieht man notwendig auch das Spezifische der Wertform, also der Warenform, weiter entwickelt der Geldform, Kapitalform usw.
>
> (MEW 23, 95)

6. Schauen wir so nach den praxistheoretischen Implikationen dieses strikt historisch-humanistisch geführten Materialismus von der Aktion des Gattungswesens im Natur-Gesellschaft-Stoffwechselvermittlungs-*Prozeß* her, wie ihn bis heute leider eben nur Marx durchhält. Was impliziert diese Methode für unseren Alltag, unser Leben in der jetzigen Fundamentalkrise – deren objektive und subjektive Seinsdimensionen wir bisher als Ausgangspunkt genommen haben, weil sie empirisch-sinnlich unstrittig sind und von keinerlei erkenntnistheoretischer oder logischer Vorschaltung falsifiziert oder als „sinnlose Sätze" ausgeschaltet oder als objektiv ansichseiende Daseinsformen, ausdrückbare Existenzbestimmungen gebrochen werden können: die Krise von Gesellschaftlichkeit als Krise der Arbeit, die Krise von Erkenntnis als Krise der Seinstotalität mit der Reproduktionstotalität als Fokus, die Krise des sinnlich-psychischen gesellschaftlichen Naturwesens Mensch als Krise der Befriedigung des „Systems der natürlichen Bedürfnisse", die Krise der Lösungsalternative aus der Fundamentalkrise der Gattung als Alternative von Seinszugriff oder nicht in Theorie und Praxis, die

Krise der subjektiven Geschichtlichkeit als Krise des „historischen Realitätsprinzips“, sprich: Materialismus zur Rückführung und Verortung unserer Individualität und unseres Bewußtseins im historischen Sein. Die Evidenz der letzteren ergab sich aus der Alltags- und Ideologie-Blindheit angesichts der elementarsten, totalsten gesellschaftlichen Globaltatsache der heutigen Welt: nämlich der Warenform, und diese Verblendung gegenüber der *gesellschaftlichen Gegenständlichkeit* – richtiger: gegenüber genau ihrer *Form*! – läßt sich von der wirklich-materiellen *Substanz* dieser elementarsten gesellschaftlichen Gegenständlichkeit keinen Augenblick ablösen – und darin kreuzen sich, laufen alle anderen Krisendimensionen zusammen: –, daß die durch und durch historische Substanz, die zu dieser Form (der Wert- oder Warenform) geführt hat, sie entwickelt und täglich & stündlich hervorbringt, die Arbeit ist – gefaßt, wie nur erst Marx es tut, als *unser* Stoffwechselregulierungsprozeß mit der Natur und als *unser* Zusammenwirken als *die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigene Aktion erzeugten*, prozessierend und sich selber transformierend entlang *diesen natürlichen Grundlagen und ihrer Modifikation im Lauf der Geschichte durch die Aktion der Menschen.* Die Implikationen laufen von all diesen Seiten auf theoretische Kritik und praktische Auflösung des Fetischismus der Warenform hinaus.

Das ist die Kernthese der hier vorgetragenen Thesen: ohne diesen Arbeitsbegriff als kategorialen Ausdruck der von uns erfahrenen Daseinsform Wert/Warenform und der ihr zugrundeliegenden, sie treibenden Existenzbestimmung Arbeit-wie-von-Marx-festgehalten ist es sowohl erkenntnismäßig-theoretisch wie auch erst recht effektiv-praktisch völlig undenkbar und völlig unmöglich, die Wert- und Warenform und die sich darauf gründende Geld- und G-...-G'-Form (das Kapital) samt deren weiter generierten Formen analytisch zu erfassen und gar zu kritisieren: aus der die Gattungsreproduktionstotalität verfehlenden und ignorierenden ontologiefeindlichen „Immanenz“ der bloßen Form(en) allein kann weder theoretisch noch praktisch der revolutionäre Umsturz (oder wie es z.Z. gemeinhin vornehmer umschrieben wird: die Aufhebung) dieser selben Form entwickelt werden, weil die dieser Form innewohnende, zugrundeliegende Substantialität von Natur/Gesellschaft als gerade das weitertreibende, nicht-identische und diese Form verändernde und sprengende Moment – die prozessierende Arbeit – außen vor gelassen wird. Metaphysisch sind gerade jene Versuche, die Stoffwechsel-Natur/Menschengesellschaft-Dimension, also die gesamte Substanz im stofflich-sinnlichen Bereich bis tief in die Psyche und Biopsyche der historischen Spezies und Individualitätsentwicklung hinein, als „unwissenschaftlich“ und per se ahistorisch auszuklammern, als vitalistisch zu diskreditieren und damit chic anti- oder *posthumanistisch das einzige materialistisch bestimmbare Subjekt dynámei, den Menschen/die Gattung und sein sich dauernd entwickelndes und veränderndes gesellschaftliches Wesen*, beiseitezuschieben; dieses metaphysische Antihumanum ist der erklärte Feind der Seinserkenntnis überhaupt oder jedenfalls als seiender Totalität, es ist nur-erkenntnistheoretisch, nur-logistisch, und bauscht sämtliche Wissenschafts- und vor allem philosophischen Modeströmungen (vor allem den guten alten Strukturalismus) zur jeweils alleinseligmachenden „Wissenschaftlichkeit schlechthin“ auf, um mit diesem leeren Anspruch, der nur in der Pose aufrechterhalten wird, genau jene Untersuchung der menschlichen Totalität des gesellschaftlichen Seins, die der Korpus des Marxschen Theoriefragments so uneingeholt evident und anregend eröffnet hat, *grundsätzlich* zu diskriminieren. Eine ernstgemeinte „Wert“- oder Wertform-Analyse, die sich als theoretische und praktische Kritik der totalen Warengesellschaft versteht, kommt im Ansatz nicht ohne die fundamentale Analyse der Transformationen der Arbeit als dem struktiven Zentrum, der prozessierenden Triebachse und widerspruchstreibenden Basis der gesamten Reproduktionstotalität aus – bis in die Kapillaren und Nebelbildungen in den Köpfen und Psychen der lebendigen Individuen hinein –, wenn das eine Theorie der kommunistischen Revolution auf der Höhe der Zeit werden soll.

Die evidente Zentralstelle der Arbeit in dieser von Marx definierten Bedeutung als unstrittiger sinnlich-evidenter und seins-erkenntnisleitender Zugang aller Individuen zur Totalform des gesellschaftlichen Seins, durch die Krise dieser Totalität wie nie zuvor aufgeworfen *und ermöglicht* (Medien!), müßte eigentlich soweit durch die bis hierher geführten skizzenhaften Thesen deutlich, und verständig diskutierbar geworden sein. Der „Metaphysik“-Anwurf gegen diese Marxsche Theoriebildung wäre auf diejenigen Kritiker der Warenform zurückgefallen, die meinen, ohne diese Marxsche Methode materialistischer Radikalgeschichtlichkeit, Gesellschafts-Substanzialität und Menschengattungstotalität etwas über die Wert- und Warenform herausbringen zu können, was nicht ewig im kreiselnden, beschreibenden und letztlich abgeschliffen-verflachenden Nachvollzug der bloßen gegebenen Formen bleibt; der krampfhaft Marx angehängte Vorwurf von „Ge-

schichtslosigkeit“ des materialistischen Menschen-/Gattungs- und konsequenterweise Arbeitsbegriffs erweist sich damit als klassische psychische Projektion. Dagegen setzen wir: es ist bis jetzt kein historisierend geführter Methodenweg sichtbar und bekannt, der radikaler *die Geschichtstotalität* aufreißt und in Zeit und Raum des gesellschaftlichen *Seins* erschließen läßt, als der von Marx uns überkommene, und zwar durchgängig: in den Frühschriften als Fundament der späteren ebenso stringent wie auf elaboriert-ökonomiekritische, empiriegesättigtere Weise im Spätwerk als *Zuspitzung* der Warenfetischismuskritik, die jene *Substanz/Form-Dialektik* aus dem Mensch/Natur-Stoffwechsel*prozess-Widerspruch* zum Movens und inneren Theoriekern gemacht hat.

An dieser revolutionären materialistisch-ontologischen Fundierung der radikal-historischen Kritik der Warenform, die einzig so „Das Kapital“-Fragment überhaupt ermöglicht, getragen und in eine jetzt erst durchschlagende aktuelle Evidenz getrieben hat, genau entlang der *Analyse der prozessierenden Form und Substanz der Arbeit/Gattungsgesellschaftlichkeit* haben wir weiterzugehen, wo wir den *Fetischismus, der den Produkten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden*, theoretisch durchdringen, struktiv erfassen und praktisch dahin jagen wollen, wo er historisch längst hingehört: in die Luft (der religiösen Nebelregionen).

Wir kommen dabei nicht umhin, weiter und nunmehr vertieft über die empirische Evidenz und die *intentio recta* des Alltagsbewußtseins hinaus die oben in ihrer Totalität vor Augen geführte Krise auf ihre zugrundeliegenden Widersprüche im struktiven Zentrum – nein: nicht der Elementarform, der Ware, allein, sondern – der Elementarsubstanz: der Arbeit als deren letzthinnigem „inneren Band“ zu analysieren und die so herausdestillierten Daseinsformen und Existenzbestimmungen unseres gesellschaftlichen Seins bewußtseinsmäßig möglichst präzise und *plastisch (Hegel)* auszudrücken: d.h. mit/an Kategorien zu arbeiten. Bevor wir dahingehend im zweiten Teil der Thesen versuchen, die revolutionäre Notwendigkeit des Tieferwühlens in die Maulwurfsgänge solcher Kategorien wie Erscheinung/Wesen, Substanz/Form, abstrakt/konkret und Einzelnes/Allgemeines/Besonderheit zu zeigen, und zwar entlang der Entfaltung der Arbeitskategorie selbst, weshalb die Momentaufnahme unseres Alltagsbewußtseins nicht mehr hinreicht, die Erkenntnis der Seinstotalität als nicht nur „ewig-naturhaft“ ihrer kapitalistischen Bewegungsform nach erscheinender, unmittelbar zuständlicher, sondern als wahrhaft historischer, selbstbewegter und in sich dynamisch umschlagenmüssender *nichtidentischen* Identität in ihrem materiell-gesellschaftlichen prozessierenden Substanz-und-Form-Sein entsprechend zu begreifen, soll ein Zitat von Lukács vorausgeschickt werden, der bis heute wohl so ziemlich als einziger in der Marx-Nachfolge der Ver- und Entdinglichungstheorie den radikalen historisierenden Charakter der materialistisch-ontologischen Herangehensweise an die kategoriale Analyse der Gesellschaftstotalität begriffen (und in seinem Hauptwerk neubegründet) hat:

> Wenn wir also den methodologischen Grundgedanken von Marx von der ontologisch alles fundierenden Bedeutung der Geschichtlichkeit für die Kategorienlehre konkretisieren wollen, so müssen wir sagen: Geschichte ist die der Kategorien-wandlungen. Die vormarxistische *Philosophie* betrachtete als ihre Hauptaufgabe: ein System von Kategorien *auszudenken, innerhalb dessen Bereich, von ihm determiniert* etwas zu existieren und – soweit eine solche Philosophie die Geschichte als Seinsweise überhaupt anerkannte – geschichtlich zu werden imstande ist. Bei Marx ist die Geschichte jener universelle irreversible Prozeß selbst, innerhalb dessen Ablauf die Kategorien ihre *von diesem bestimmten* Einzelprozesse im Zugleich von Kontinuierlichkeit und Wandlungen allein zu vollziehen imstande sind. Daß sie nur im Denken des Subjekts bewußtgemacht werden können, ist *ein* höchst wichtiges, seinshaft unaufhebbares Seins*moment* des *gesellschaftlichen* Seins, ändert aber nichts an der objektiven, an-sich-seienden Beschaffenheit des Gesamtprozesses und *der* Kategorien, *in denen die historischen Wandlungen der Gegenständlichkeitsformen innerhalb dieses Prozesses* jeweils seiend *werden.*
> (G. Lukács, Prolegomena zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Darmstadt und Neuwied 1984, S. 324. Hervorhebungen von mir, Z. S.) <>

Matthias Grewe

Ontologie als Geschichte

Wie die antiontologische Abwehr des Marxschen Arbeitsbegriffs Geschichte abschafft

Bevor ich einige m. E. grundlegende, wenn auch für das in bestimmten Kreisen aktuelle ans Marxsche Denken angelehnte Theoretisieren, ‚provokative' Thesen zur Explikation des Marxschen Arbeitsbegriff darlege, möchte ich folgendes, von Zwi Schritkopcher in einem Brief an mich Geschriebene, sinngemäß wiederholend, vorausschicken.

Es geht im Folgenden weder um eine „Ontologie der Arbeit", noch um „Arbeitsphilosophie". Wenn überhaupt von Ontologie zu sprechen ist, dann im Lukács'en Sinne von einer „Ontologie des gesellschaftlichen Seins". Diese orientiert sich, konträr zu dem ihr Unterstellten, an eine „offene, öffnende Konzeption von ‚Komplex aus Komplexen' (Lukács)", „d.h. aber zentrifugal ‚weg von' diesem Teilkomplex Arbeit – der zumal auch nurmehr Modell – Strukturcharakter für die wirklichen gesellschaftlichen diversifizierenden Praxen (bzw. als deren ‚materiellen Kern' wiederum die Gesamtproduktion) trägt." (Zwi Schritkopcher)

Die Frage, was das heißt: „Arbeit als ‚Urstruktur', ‚Urphänomen', ‚Urform', ‚Modell aller gesellschaftlicher Praxis'" ist jedoch nur zu beantworten – jenseits von ‚überzogenem' – wenn die „Zentralität des Fokus Arbeit als der Schlüsselkategorie ab Marx" wiederhergestellt ist.

„Aber" – und jetzt erstmal ein längeres Zitat aus Schritkopchers Brief – „das vorschnelle und auch unrichtige Ineinssetzen von ‚Ontologie' und ‚Arbeitsbegriff' in der Formel von ‚einem ontologischen Arbeitsbegriff' würde erstmal gleich dem Mißverständnis ins Messer laufen, als würde die – in Wirklichkeit konkurrenzlos totalitätsöffnende! – Marx-Lukács'e Ontologie-Methode erstens eine neoscholastische (= metaphysische) Einschließung sämtlicher Kategorien überhaupt in die Arbeitskategorie (als Schöpfungsmythos, Zeugungsphilosophie etc.) bewerkstelligen, also ein monströses ‚totalitäres' Denkgefängnis (d.h. wirklich bloß ‚umgestülpte' Hegel-Logik!). Zweitens als sollte wie gesagt nun, statt etwa aus ‚der Wert' oder ‚die Abspaltung' oder sonstwas, hier alles und jedes aus ‚die Arbeit' geradewegs herausgeleiert, ‚abgeleitet' werden – so stellt sich ja auch nun eben der ‚linksradikale' bzw. dann methoden- und system-feindliche Affekt des commonsense genau ‚Methodologie' vor, also als präskriptiv-kontemplative (akademisch-terroristisch, wie gehabt) – Philosophie/oder Technokratie." (Zwi Schritkopcher)

Nun soll hier, mit dem ausführlichen Bezug auf Schritkopcher, nicht der Eindruck entstehen, als gäbe es zwischen uns ein gemeinsames Verständnis dessen, was man gemeinhin Arbeit nennt. Dies ist unter anderem schon deshalb nicht möglich, weil ich mir bis heute das Lukács'e Hauptwerk nicht systematisch erschlossen habe, wie ich es bei Schritkopcher vermute. Soweit es unter uns eine gemeinsame Begrifflichkeit gibt, ist sie Ergebnis gemeinsamer Diskussionen und, wichtiger, der Evidenz der Sache selbst geschuldet, der ich mich jetzt auch zuwenden möchte.

Allgemeine Bestimmung der Arbeit bei Marx

Arbeit, bezeichnet gemeinhin den spezifisch menschlichen Stoffwechselprozeß mit der Natur. Marx charakterisiert in den ökonomisch-philosophischen Manuskripten die differentia spezifica zum Tier wie folgt:

> „Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit. Es unterscheidet sich nicht von ihr. Es ist sie. Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebenstätigkeit. Er ist nicht eine Bestimmtheit, mit der er unmittelbar zusammenfließt. Die bewußte Lebenstätigkeit unterscheidet den Menschen unmittelbar von der tierischen Lebenstätigkeit. Eben nur dadurch ist er ein Gattungswesen. Oder er ist nur ein bewußtes Wesen, d.h. sein eigenes Leben ist ihm Gegenstand, eben weil er ein Gattungswesen ist. Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit." (Marx: Man.., S. 57).

Diese, sich erstmal abstrakt-philosophisch anhörende Bestimmung dessen was Arbeit ist, findet sich modifiziert und von der philosophischen Terminologie gereinigt, wie sie weitgehend die sog. „Pariser Manuskripte" charakterisiert, auch noch im Kapital. Dort heißt es:

„Wir unterstellen die Arbeit in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört. Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinen Kopf gebaut hat bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war.“ (Marx: K 1., S. 193)

Marx hält resümierend fest:

„Der Arbeitsprozeß, wie wir ihn in seinen einfachen und abstrakten Momenten dargestellt haben, ist zweckmäßige Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten, Aneignung des Natürlichen für menschliche Bedürfnisse, allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens und daher unabhängig von jeder Form dieses Lebens, vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam.“ (Marx: K 1., S. 198)

Arbeit als Bestimmung menschlicher Tätigkeit, Tätigkeit von Materie und Bewußtsein

Zwei Besonderheiten fallen bei dem bisher gesagten auf. Zum einen, die Bestimmung von Arbeit als gültig für jede Gesellschaftsformation. In dieser Abstraktheit ist sie Gattungsbestimmung. D. h., sie kommt ausschließlich dem gesellschaftlichen Sein zu. Ja, konstituiert es erst. Mit ihr setzt die Geschichte der Menschheit ein, die wiederum Resultat der Geschichte des anorganischen und organischen Seins ist. Dies ist nicht als plötzlicher Bruch mit den vorhergehenden Seinsstufen, sondern selbst wieder als jahrhunderttausende Jahre währender Herausbildungsprozeß zu verstehen. In diesem Sinne ist der Übergang vom organischen zum gesellschaftlichen Sein selbst wiederum ein fließender, und es gibt genügend Tierarten, deren Tätigkeiten nur mit Mühe in allen Punkten von der Bestimmung von Arbeit abzugrenzen sind. So schreiben T & T in ÜBERGÄNGE Nr.1 S. 92:

„Der Unterschied zwischen Mensch und Tier bezüglich der anatomischen Voraussetzungen (Ausformung der Greiforgane, Hirnfunktionen, psychischer ‚Haushalt‘ und innerartlicher Artikulation/Kommunikation) ist nicht scharf, wie viele eindrucksvolle Experimente mit höheren Säugetieren, insbesondere Primaten, gezeigt haben.“ ... „Das in dieser Hinsicht wohl sensationellste Experiment war der erfolgreiche Versuch, einer Schimpansin die Taubstummensprache beizubringen, aus der Überlegung heraus, daß die Schimpansen zwar anatomisch nicht sprachbefähigt sind, jedoch eine ausgeprägte Feinmotorik ihrer Hände besitzen. Es gelang nicht nur, die Schimpansin auf den intellektuellen Stand eines 4-jährigen Menschenkindes zu bringen, sondern sie brachte darüber hinaus ihrem Jungen aus eigenem Antrieb ihrerseits die Taubstummensprache bei.“

Daraus schließen T& T,

„daß die einzelnen Tiergattungen untereinander bzw. in ihrem Verhältnis zum Menschen sich lediglich in der Quantität ihrer Voraussetzungen unterscheiden. Aber eben nur beim Menschen reichten sie zum Sprung zur neuen Qualität Arbeit.“

Die zweite Bestimmung nun, die in der ersten immer wieder auch aufscheint, ist: Arbeit immer als Tätigkeit mit Willen und Bewußtsein. Zweckgerichtete Tätigkeit.

Diesen beiden, dem heutigen Weltverständnis einer bestimmten Strömung von Marxepigonen oder Postmarxismen, offensichtlich widersprechenden Bestimmungen wäre im folgenden nachzugehen.

Gegen die 1. Bestimmung von Arbeit, deren Charakter und Bedeutung Marx in den Grundrissen zu den „ ... allgemeinen abstrakten Bestimmungen, die daher mehr oder minder allen Gesellschaftsformen zukommen“ zählt (Gr., S. 42), und die er in seiner Einleitung zur Methode der Kritik der politischen Ökonomie den Kategorien „die die innere Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft ausmachen und worauf die fundamentalen Klassen beruhen“ (ebenda) voranstellt, richtet sich z. B. Stefan Breuer 1992 in seiner „Gesellschaft des Verschwindens“, indem er behauptet, daß die gesamte Marxsche Revolutionstheorie auf eine „Ontologie der Arbeit“ (S. 73) gründet. Schon 1974 in einem Aufsatz zu R. Dutschke wirft Breuer diesem vor: „Wer ‚die‘ Arbeit hypostasiert, hypostasiert daher das Kapital.“ Und schutzsuchend bei Adorno, fährt er diesen zitierend fort, „‚Arbeitsmetaphysik und Aneignung fremder Arbeit sind komplementär.‘“ (Breuer: Asp., S. 250) Bei Adorno zurückblätternd findet sich allerdings ein anderer Zusammenhang in dem diese Aussage steht, als jener für den Breuer ihn mißbraucht. – Ja, man kann sagen, ein ihm entgegengesetzter, konträrer!

Ich möchte diesen Zusammenhang kurz ausführen, weil darin nicht nur der Übergang zum adäquaten Verständnis des Marxschen Arbeitsbegriffs angelegt ist, sondern auch die 2. Bestimmung von Arbeit, die ich hier eingeführt habe, erhellt werden kann und somit ein Weg zum Zentrum des materiallen Gehalts der Marxschen Theorie freigelegt wird.

Adorno richtet diesen zuletzt zitierten Satz gegen Hegel und dessen auf den Kopf gestellten idealistischen Arbeitsbegriff – verpuppt in der Rede vom Geist. So sagt Adorno:

> „Die Ausdrücke, durch welche der Geist in den idealistischen Systemen als ursprüngliches Hervorbringen bestimmt wird, waren ausnahmslos, schon vor Hegel, der Sphäre der Arbeit entlehnt." (Adorno, S. 25)[1]

Diesem Idealismus bleibt auch Hegel verhaftet. In der ‚Phänomenologie' wird der Weg vom natürlichen Bewußtsein bis zum absoluten Wissen selbst als Arbeit charakterisiert. Dies spricht er auch so aus:

> „Das Wissen, wie es zuerst ist, oder der unmittelbare Geist ist das Geistlose, das sinnliche Bewußtseyn. Um zum eigentlichen Wissen zu werden, oder das Element der Wissenschaft, das ihr reiner Begriff selbst ist, zu erzeugen, hat es sich durch einen langen Weg hindurch zu arbeiten." (Hegel zit. n. Adorno, S. 26)

Nachdem Adorno die Entfaltung des Geistes auch bei Hegel als dessen Arbeit aufgezeigt hat, fährt er fort:

> „Wäre es erlaubt, über die Hegelsche Spekulation zu spekulieren, so könnte man in der Ausweitung des Geistes zur Totalität die auf dem Kopf gestellte Erkenntnis vermuten, der Geist sei gerade kein isoliertes Prinzip, keine sich selbst genügende Substanz, sondern ein Moment der gesellschaftlichen Arbeit, das von der körperlichen getrennte. Körperliche Arbeit aber ist notwendig auf das verwiesen, was sie nicht selbst ist, auf Natur. Ohne deren Begriff kann Arbeit, und schließlich auch deren Reflexionsform, der Geist, so wenig vorgestellt werden wie Natur ohne Arbeit: beide sind unterschieden und durcheinander vermittelt in eins." (ebenda, S. 28)

Adorno behauptet nicht weniger, als daß Hegel körperliche Arbeit zu einem Aspekt der geistigen verflüchtigt. Wohl ist es ihm bewußt, so Adorno, daß die Tätigkeit des Geistes Arbeit ist, selbst da noch, wo sie die reine Bewegung des Geistes charakterisiert. Falsch wird der Idealismus aber da, wo er die Totalität der Arbeit zum actus purus des Geistes sublimiert. (vgl. S. 27)

Auch *die* Philosophie, in unseren Kreisen gemeinhin benannt als die, mit der die bürgerliche an ihr Ende gekommen ist, darf um keinen Preis die Tätigkeit des Geistes als ein Moment von Arbeit denken, sondern *muß* umgekehrt verfahren – was sie unter anderem wiederum als bürgerlich-idealistische ausweist. Adorno begründet dies damit, daß, wenn sie, und er zitiert dann ausführlich aus Marx' Kritik am Gothaer Programm, geistige als ein Moment von Arbeit überhaupt denkt, auch die Natur als Quelle des Gebrauchswerts und damit des sachlichen Reichtums anerkennen müßte „als die Arbeit, die selbst nur die Äußerung einer Naturkraft ist, der menschlichen Arbeitskraft."

> „Die Bürger haben sehr gute Gründe, der Arbeit übernatürliche Schöpfungskraft anzudichten; denn gerade aus der Naturbedingtheit der Arbeit folgt, daß der Mensch der kein anderes Eigentum besitzt als seine Arbeitskraft, in allen Gesellschafts- und Kulturzuständen der Sklave der anderen Menschen sein muß, die sich zu Eigentümern der gegenständlichen Arbeitsbedingungen (Natur, gefaßt als stoffliche Grundlage von Arbeitsgegenstand und Arbeitsmittel – M.G.) gemacht haben." (Marx zit. n. Adorno, S. 28)

Hier deutet sich die zentrale Stellung des Begriffs der Arbeitskraft bei Marx an, auf die Ulrich Wolf in seiner Auseinandersetzung mit Lukács' „Ontologie des gesellschaftlichen Sein" folgendermaßen hinweist.

> „Im Arbeitsprozeß tritt der Mensch der äußeren Natur selbst als ‚Naturkraft' gegenüber, um durch die Aktualisierung eben dieser ‚seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand ... sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen.' Ganz offensichtlich begreift er (Marx) die menschliche Arbeitskraft also in einer doppelten Form: einerseits als Teil des materiellen Naturgeschehens, der gemäß den Gesetzmäßigkeiten der anorganischen und organischen Natur kausal determiniert und wirksam ist, und andererseits als die Inkarnation jener Kausalität aus Freiheit, die sich in der von Lukács herausgearbeiteten Möglichkeit alternativer teleologischer Setzungen mitsamt ihres subjektiven Möglichkeitsspielraums offenbart. Natur und Geist, Materie und Bewußtsein sind also im Begriff der Arbeitskraft in dialektischer Einheit zusammengeschlossen." (Wolf, S. 299)

Ohne dem Hegelschen Denken dadurch unrecht tun zu wollen, daß es in einem Satz mit einer postmaterialistischen Derivatform Marxschen Denkens genannt wird, sei hier auf ein Verständnis des Verhältnisses von Arbeit und Denken bei der KRISIS hingewiesen, dessen Idealismus nach dem bisher gesagten für sich spricht. „Mit der Menschwerdung selbst ist Subjektivität gesetzt und deren wahrer Inhalt im Stoffwechselprozeß mit der Natur ist nicht ‚Arbeit', sondern reflexives Denken." (KRISIS 10, S. 13)

Während Hegel Arbeit und Denken durchaus zusammendenkt, wenn auch auf den Kopf gestellt, reißt die KRISIS dieses doch wesentlich zusammengehörige dualistisch auseinander! Gemeinsam ist beiden letztlich die Hypostasie-

[1] Sofern ich mich in diesen Zusammenhang positiv auf Adorno beziehe, dient dies lediglich der Illustration des Gedankengangs dessen Entfaltung mir hier am Herzen liegt. Eine kritische Auseinandersetzung mit Adorno muß hier leider unterbleiben.

rung des Geistes. So entpuppt sich der eingangs von Breuer zitierte Satz Adornos daß, „Arbeitsmetaphysik und Aneignung fremder Arbeit“ komplementär seien, als mit Marx begründete Attacke gegen den Idealismus, hier speziell den Hegelschen.

Bei Hegel richtet sich diese Hypostasierung des Geistes, gegen Vergegenständlichung als Entfremdung des Geistes von sich selber.

Zu diesem Komplex schreibt Marx, Hegel interpretierend:

> „Die Hauptsache ist, daß der Gegenstand des Bewußtseins nichts anderes als das Selbstbewußtsein oder daß der Gegenstand nur das vergegenständlichte Selbstbewußtsein, das Selbstbewußtsein als Gegenstand ist. Es gilt (Hegel – Anm. M. G.) daher, den Gegenstand des Bewußtseins zu überwinden. Die Gegenständlichkeit als solche gilt für ein entfremdetes, dem menschlichen Wesen, dem Selbstbewußtsein nicht entsprechendes Verhältnis des Menschen.“ (Marx: Man., S. 114)

Lukács fährt hieran anschließend fort:

> „Die Polemik von Marx gegen diese Theorie konzentriert sich vor allem materialistisch-ontologisch darauf, daß Gegenständlichkeit kein Produkt des setzenden Denkens ist, sondern etwas ontologisch Primäres, eine urwüchsige, vom Sein nicht lostrennbare (von ihm bei richtigen Denken nicht wegdenkbare) Eigenschaft eines jeden Seins. Marx führt aus: ‚Daß der Mensch ein leibliches, naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ist, heißt, daß er ... nur an wirklichen, sinnlichen Gegenständen sein Leben äußern kann. Gegenständlich, natürlich, sinnlich sein und sowohl Gegenstand, Natur, Sinn für ein drittes sein ist identisch. Der Hunger ist ein natürliches Bedürfnis; er bedarf also einer Natur außer sich, eines Gegenstandes außer sich, um sich zu befriedigen, um sich zu stillen. Der Hunger ist das gegenständliche Bedürfnis eines Leibes nach einem außer ihm seienden, zu seiner Integrierung und Wesensäußerung unentbehrlichen Gegenstande. ... Ein Wesen, welches seine Natur nicht außer sich hat, ist kein natürliches Wesen, nimmt nicht Teil am Wesen der Natur. Ein Wesen welches keinen Gegenstand außer sich hat, ist kein genständliches Wesen. Ein Wesen welches nicht selbst Gegenstand für ein drittes Wesen ist, hat kein Wesen zu seinem Gegenstand, d.h. verhält sich nicht gegenständlich, sein Sein ist kein Gegenständliches. Ein ungegenständliches Wesen ist ein Unwesen.‘ “ (Lukács, S. 503)

Es zeigt sich so, daß

> „ ...die Grundlage aller gesellschaftlichen Prozesse, die materielle Basis der Reproduktion der menschlichen Gattung, die vermittels der Herstellung von Produktions- und Konsumtionsmitteln ermöglicht wird, ist und bleibt die anorganische und organische Natur. Und auch für den Menschen selbst gilt: wie hoch die Stufe des gesellschaftlichen Entwicklung auch sein mag, er ist in unaufhebbarer Weise ein Naturwesen, das sich von dieser naturhaften Basis niemals lösen kann. Das ‚Zurückweichen der Naturschranke‘ ist also nicht gleichbedeutend mit einem Verschwinden der Natur, sondern bezeichnet allein den Tatbestand, daß mit zunehmender Entwicklung des gesellschaftlichen Seins das Sein der anorganischen und organischen Natur in immer größerem Maße durchdrungen und überformt wird von den Kategorien einer neuen Seinsstufe.“ (Wolf, S. 259)

> „Und um die kategoriale Beschaffenheit jener gesellschaftlichen Verhältnisse zu ergründen, gilt es zunächst, die Grundformen der Beziehungen der Menschen zueinander und zur Natur aufzufinden und auf ihre Struktur hin zu untersuchen. Da beide in der Arbeit zusammenfallen, die Lukács deshalb auch zu Recht als ‚Urphänomen, als Modell des gesellschaftlichen Seins‘ bezeichnet, muß die ontologische Analyse hier ansetzen.“ (Wolf, S. 258)

Ein Arbeitsbegriff aber, der im Zentrum des Mensch – Natur, Mensch – Mensch Verhältnisses steht, greift wesentlich weiter aus, als einer der analog dem der Lohnarbeit, bzw. noch enger gefaßt dem Aristotelischen Begriff des ponos – also der Mühsal, entspricht[2]. So entgegnet Marx in den Grundrissen A. Smith:

> „Du sollst arbeiten im Schweiß deines Angesichts! war Jehovas Fluch, den er Adam mitgab. Und so als Fluch nimmt A. Smith die Arbeit. Die ‚Ruhe‘ erscheint als der adäquate Zustand als identisch mit ‚Freiheit‘ und ‚Glück‘. Daß das Individuum ‚in seinem normalen Zustand von Gesundheit, Kraft, Tätigkeit, Geschicklichkeit, Gewandheit‘ auch das Bedürfnis einer normalen Portion von Arbeit hat, und von Aufhebung der Ruhe, scheint A. Smith ganz fernzuliegen.“ (Gr., S. 512)

Und wie um zu bestätigen, daß sein Arbeitsbegriff ein historisch weit ausgreifender ist, fügt er, nachdem er selbstbestimmte zweckerfüllende Arbeit als reale Freiheit bestimmt hat, hinzu:

> „Allerdings hat er Recht, daß in den historischen Formen der Arbeit als Sklaven-, Fronde-, Lohnarbeit die Arbeit stets repulsiv, stets als äußere Zwangsarbeit erscheint und ihr gegenüber die Nichtarbeit als ‚Freiheit und Glück‘ “ (ebenda)

Diese Entgegensetzung, Vergegenständlichung als Entfremdung bei Hegel, Arbeit als Fluch bei der Krisis auf der einen und die Hypostasierung des Geistes auf der anderen, löst sich bei Marx in der radikalen gesellschaftlichen Historisierung der *Formen* der Arbeit auf.

---

[2] vgl. hierzu Eberhardt Seiffert, 'Wirtschaften und Zeit jenseits des Tunnels ökonomischer Notwendigkeiten' in Zerstörung und Wiederaneignug von Zeit. Hg. Rainer Zoll, Suhrkamp TB

So haben wir unsere Schleife geschlossen und sind zum Anfang zurückgekehrt. Arbeit ist nach Marx konstitutive Kategorie des gesellschaftlichen Seins. Historisch entstanden mit Entstehung und Entwicklung des Menschen. Ja, wie eingangs gesehen, Charakteristik der Tätigkeit des Menschen schlechthin, die diesen erst vom Tier unterscheidet. Urmodell von dem In-Eins-Sein von Natur und Geist, Freiheit und Notwendigkeit. Grundbedingung der Menschwerdung der Natur.

Die Beweisführung der Haltbarkeit des Arbeitsbegriffs als allgemeingültig entlang der historisch-materialistischen Untersuchung des Doppelcharakters der Ware

Wir scheinen bisher nichts weiter erreicht zu haben, als den Arbeitsbegriff von Marx substantiell soweit zu öffnen, daß jegliche Reduktion der Arbeit auf eine ihrer historisch-gesellschaftlichen, ideologischen oder empirischen Formen als verfehlt angesehen werden muß.[3] Zum anderen scheint gerade diese Öffnung zwei wesentliche Einwände zu ermöglichen.

Erstens, so die Frage, ist es damit erwiesen, daß diese als allgemeingültig behauptete Abstraktion eine vernünftige, verständige Abstraktion (Marx) ist, ja, kann es eine solche jenseits subjektiver Setzungen überhaupt geben? Und zweitens, ist ein so gefaßter Arbeitsbegriff, über seine rein philosophische Bedeutung hinaus, materialistisch fruchtbar zu machen? Oder anders, ermöglicht er eine spezifisch historische Analyse der gegebenen Gesellschaftsformation aus sich heraus, oder wird so nicht das behauptete Wesen der Dinge, hier die ‚gute', vernünftige der entfremdeten Arbeit von außen gegenübergestellt?! Diese immer wieder auftauchenden Fragen sind natürlich die nach der methodologischen Differenzierung von Wesen und Erscheinung bzw. Substanz und Form und deren Verhältnis.

Um diese Fragen zu beantworten, müssen wir einen Fokuswechsel vornehmen. In gewisser Weise befinden wir uns an dem Umschlagspunkt von den Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie (Kapital). Während die Grundrisse noch mit allgemeinen, abstrakten Bestimmungen, wie Produktion, Distribution usw. beginnen (um dann ebenso abstrakt und unvermittelt mit dem Geld fortzufahren), setzt das Kapital mit der Darstellung der Ware ein.

Hier in der Kategorie der Ware als Arbeitsprodukt kapitalistischer Gesellschaften in dem ihr Reichtum erscheint, sind der Anfang der Hegelschen „Phänomenologie" (Ph) von der „sinnlichen Gewißheit" und der seiner „Logik" miteinander verschmolzen. Sinnliche Gewißheit und abstraktes inhaltsleeres Sein verhalten sich in abstracto so, wie die Analyse der Ware als „sinnlich-übersinnliches Ding" (Marx) unter bestehenden Bedingungen. (vgl. Brinkmann, S. 60) „Die Ware in ihren beiden Erscheinungsformen Gebrauchswert und Tauschwert repräsentiert sich in ihrer dinglichen, sinnlichen Unmittelbarkeit zugleich als allgemeinste Kategorie, in der jeder Unterschied geschwunden ist, weil umfangslogisch alles als Ware fungieren kann." (ebenda)

Das Problem der Gleichgültigkeit – des Gleichgeltens der Abstraktion gegen das konkrete Subjekt löst sich jenseits jeglicher Scholastik beispielhaft in der Marxschen Warenanalyse. D. h. der Mechanismus der sowohl in der „Logik" als auch in der „Phänomenologie" als methodisches Mittel eingesetzt wird, das abstrakte Reflexionsvermögen, welches seinen Grund nicht weiß – was bei Hegel zur Konstruktion des Weltgeistes führen muß –, findet seinen materialistischen Boden in der Untersuchung des Doppelcharakters der Ware. Dieser basiert, wie wir alle wissen, auf dem Doppelcharakter der Arbeit. Daß dieser seine Gültigkeit nicht nur für warenproduzierende Gesellschaften besitzt – wenn er auch erst in ihr aufgefunden werden kann –, wird unter anderem aus folgendem Zitat deutlich:

> „Alle Arbeit ist einerseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinn, und in dieser Eigenschaft gleicher menschlicher oder abstrakt menschlicher Arbeit bildet sie den Warenwert. Alle Arbeit ist andrerseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft in besonderer zweckbestimmter Form, und in dieser Eigenschaft konkreter nützlicher Arbeit produziert sie Gebrauchswerte." (Marx: K 1, S. 61)

Wenn diese Aussage hier auch im unmittelbaren Bezug auf den Doppelcharakter der Ware getroffen wird, läßt sich ihre darüber hinaus gehende allgemeine Aussagekraft wohl schwer-

[3] Es ist dies allerdings eine schlichte Tatsache, daß, um besondere Formen analysieren und bestimmen zu können, ein bestimmter allgemeiner Inhalt dieser verschiedenen Formen gegeben sein muß.

[4] Fraglich ist einzig die Formulierung, daß die Waren im Kapitalismus ‚sinnlich-übersinnliche' Dinge „geworden" sind. Waren sie es jemals nicht? Stellt man allerdings in Rechnung, daß Marx die kapitalistische Ware als ‚Keimzelle' untersucht, kann hier erstmal über diese Ungenauigkeit hinweggesehen werden. Wie es mir überhaupt hier nicht um eine Kritik von Dutschke und seinem Werk, sondern um die Kritik von Breuer geht.

lich leugnen. Hier sind wir dann auch am Nerv der materialistischen Fundierung der notwendigen begrifflichen Differenzierung von Wesen und Erscheinung. Diese zeichnet nur nach, was jenseits aller kontingenten empirischen Erscheinungsweisen der Dinge wesensmäßig und substanziell ihnen allen gemeinsam zukommt. Wenn auch schon 1987 in einem sog. Münchner Werkstattgespräch einer der Teilnehmer sagt:

„ ... daß die Arbeit, wie jeder andere Begriff, sich teilen läßt in konkrete Erscheinung und in das Wesen des Dings“ und der Meinung ist, daß es „ ... nicht gerade sehr tiefgreifend (ist) wenn der Marx sagt: der Doppelcharakter der Arbeit besteht darin – wie ich herausgefunden habe – daß auch die Arbeit Wesen und Erscheinung hat“ (Werkst., S. 13), verkennt er die ganze Brisanz die genau in dieser Erkenntnis steckt, wie auch der weitere Verlauf der damaligen Diskussion dokumentiert.

An der Ware kommt erstmalig in der Menschheitsgeschichte in ihrer Wertförmigkeit das Wesen der Arbeit zur eigenen Gegenständlichkeit. Das Wesen der Arbeit findet vor der warenproduzierenden Gesellschaft keine eigene Darstellungsform. Es kommt zwar in jeder konkreten Arbeitsverausgabung die physiologische Wahrheit zum Tragen, daß in ihr menschliches Hirn, Nerv, Muskel etc. verausgabt wird, allerdings ohne kenntlich zu werden. Die Absurdität dieser Darstellung des Wesens der Arbeit charakterisierte Marx einmal während seiner Wertformanalyse so: es sei „als ob neben und außer Löwen, Tigern, Hasen und allen andern wirklichen Tieren ... auch noch das Tier existierte, die individuelle Inkarnation des ganzen Tierreichs“ (eine Verrücktheit des Scheins, die aber den immer wieder gern gemachten poststrukturalistischen, dekonstruktivistischen Rückschluß, daß es nur jeweils konkrete besondere Hasen usw. gebe und nicht gleichzeitig die Gemeinsamkeit Tier, daß also die Abstraktionen reine Ausgeburten des Kopfes seien, nicht erlaubt). Jene Absurdität ermöglicht überhaupt erst die Bewußtwerdung der Dissoziation von Wesen und Erscheinung zu begründen. (Philosophiegeschichtlich mußte daher allerdings die gedankliche Scheidung von Wesen und Erscheinung ihrer materialistischen Begründung vorausgehen.)

> „Wie die Leinwand daher einzelnes Aequivalent wurde, dadurch daß sich eine andere Ware auf sie als Erscheinungsform des Werts bezog, so wird sie als allen Waren gemeinschaftliche Erscheinungsform des Werts das allgemeine Aequivalent, allgemeiner Wertleib, allgemeine Materiatur der abstrakten menschlichen Arbeit. Die in ihr materialisierte besondere Arbeit gilt daher jetzt als allgemeine Verwirklichungsform der menschlichen Arbeit, als allgemeine Arbeit.“ (Marx: K 1 Ea., S. 234)

Den ‚Gewinn‘ dieses Sachverhalts spricht Marx folgendermaßen aus: „So ist die im Warenwert vergegenständlichte Arbeit nicht nur negativ dargestellt als Arbeit, worin von allen konkreten Formen und nützlichen Eigenschaften der wirklichen Arbeiten abstrahiert wird. Ihre eigene positive Natur tritt ausdrücklich hervor. Sie ist die Reduktion aller wirklichen Arbeiten auf den ihnen gemeinsamen Charakter menschlicher Arbeit, auf die Verausgabung menschlicher Arbeitskraft.“ (K 1, S. 81)

Die historische Möglichkeit der In-Wert-Setzung der verschiedenartigen Gebrauchsgegenstände unabhängig voneinander betriebener Privatarbeiten basiert genau auf dieser Möglichkeit der Reduktion jeglicher konkreter, bestimmter Arbeitsverausgabung auf ihren gemeinsamen Charakter, Verausgabung menschlicher Arbeitskraft überhaupt, abstrakt menschliche Arbeit zu sein.

> „Indem sie ihre verschiedenartigen Produkte im Austausch als Werte gleichsetzen, setzten sie ihre verschieden Arbeiten einander als menschliche Arbeit gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es.“ (K 1, S. 88)

Damit ist erstmalig der Gattungszusammenhang, über die bloß naturwüchsig hergestellte Gesellschaftlichkeit in ihrer Besonderheit wie Familie, Stamm, Gemeinde etc. hinaus als allgemeine, hergestellt.

Der nun historisch auftretende Widerspruch, privat zu produzieren, bestimmte konkrete Gebrauchgüter herzustellen, also in einer ganz bestimmten Art und Weise seine Arbeitskraft zu verausgaben, aber nicht für sich, sondern für andere (erst einmal nur hinsichtlich des Überschusses über das für den unmittelbar eigenen Bedarf Notwendige) bei dem gleichzeitigen Bedürfnis nach dem vom eigenen Gebrauchsgut verschiedenen Gebrauchsgut, erfordert eine ganz bestimmte Form um jenen Wechsel der verschiedenen Gebrauchsgüter vornehmen zu können, ohne Gewalt anzuwenden.

> „Dinge sind an und für sich dem Menschen äußerlich und daher veräußerlich. Damit diese Veräußerung wechselseitig, brauchen Menschen nur stillschweigend sich als Privateigentümer jener veräußerlichen Dinge und eben dadurch als voneinander unabhängige Personen gegenüberzutreten.“ (K 1, S. 102)

Im Laufe der Zeit wird ein Teil der Arbeitsprodukte absichtlich zum Austausch produziert. Ein Teil zum unmittelbar eigenen Bedarf und ein Teil zum Austausch. Der Gebrauchswert scheidet sich vom Tauschwert.

> „Andrerseits wird das quantitative Verhältnis, worin sie sich austauschen, von ihrer Produktion selber ab-

> hängig. Die Gewohnheit fixiert sie als Wertgrößen." (K 1, S. 103)

Daß aber verschiedene Dinge quantifiziert werden können, setzt voraus, daß es eine Qualität gibt die ihnen beiden gleichermaßen zukommt. Dies kann bekanntlich weder ihr jeweils unterschiedlicher Gebrauchskörper, noch die zu ihrer Herstellung aufgewendete jeweils konkrete Arbeit sein. Was ihnen beiden bleibt, ist, daß zu ihrer Herstellung Arbeit überhaupt, jenes spezifische, in menschlichem Hirn, Nerv, Muskel etc. angelegte Gattungvermögen, verausgabt wurde. Nun rekurrieren die Menschen beim Tausch nicht darauf, zur Herstellung ihrer Produkte, also für der sie nützlichen Gebrauchswerte, Arbeit – und zwar allgemein menschliche – aufgewendet zu haben.

> „Umgekehrt. Indem sie ihre verschiedenartigen Produkte einander im Austausch als Werte gleichsetzten, setzen sie ihre verschiedenen Arbeiten einander als menschliche gleich. Sie wissen das nicht, aber sie tun es" (K 1, S. 88)

Es ist also eine bestimmte Form vonnöten, in der sich dieser Widerspruch bewegen kann: private, konkrete, bestimmte Arbeitsverausgabung zu leisten zur Produktion eines bestimmten Gebrauchsgegenstandes, die gleichzeitig als gesellschaftlich-allgemein wertvolle (welches sich immer erst ex-post herausstellt) ein gesellschaftliches Produkt herzustellen hat. Es ist dies die Warenform des Arbeitsprodukts. Ein konkreter bestimmter privater Gegenstand, der gleichzeitig seine allgemeine gesellschaftliche Nützlichkeit anzeigt. Der Doppelcharakter der Ware: Wert (Tauschwert) und Gebrauchswert.

So hat dieser Widerspruch eine Form gefunden in der er sich bewegen kann, vermittels der Versachlichung der Beziehungen der Menschen. Dazu Marx:

> „Gebrauchsgegenstände werden überhaupt nur Waren, weil sie Produkte voneinander unabhängig betriebener Privatarbeiten sind. Der Komplex dieser Privatarbeiten bildet die gesellschaftliche Gesamtarbeit. Da die Produzenten erst in gesellschaftlichen Kontakt treten durch den Austausch ihrer Arbeitsprodukte, erscheinen auch die spezifisch gesellschaftlichen Charaktere ihrer Privatarbeiten erst innerhalb dieses Austausches." (K 1, S. 87)

Insofern handelt es sich bei dieser bestimmten Form von Gesellschaftlichkeit um eine der abstrakten Allgemeinheit. Daraus allerdings den Schluß zu ziehen daß: „Die Gleichheit der menschlichen Arbeit ... Resultat der privaten Organisation der Produktion (ist), ..." bzw. die Gleichheit des gesellschaftlichen Charakters der abstrakten Arbeit erst durch den Tauschakt hergestellt wird (vgl. Lindemann, S. 85), stellt den wirklichen Sachverhalt im wahrsten Sinne des Wortes vollständig auf den Kopf.

Hier konstituiert der Tauschakt die Kategorie der abstrakten Arbeit, er entspringt sozusagen aus der notwendigen Praxis heraus den Menschenhirnen. Er ist letztendlich eine subjektive Setzung. Bei Marx ist umgekehrt das Wesen der Arbeit, abstrakt gleiche zu sein, Verausgabung von menschlichem Hirn Nerv und Muskel etc., Voraussetzung für die Möglichkeit des Tauschaktes. Gegen Rodbertus gewendet sagt er:

> „Hätte R[odbertus] nun ... weiter den Tauschwert der Waren analysiert – denn dieser existiert bloß, wo Ware im Plural vorkommt, verschiedene Warensorten –, so fand er den ‚Wert' hinter dieser Erscheinungsform. Hätte er weiter den Wert untersucht, so hätte er weiter gefunden, daß hierin das Ding, der ‚Gebrauchswert', als bloße Vergegenständlichung menschlicher Arbeit, als Verausgabung gleicher menschlicher Arbeitskraft, gilt und daher dieser Inhalt als gegenständlicher Charakter der Sache dargestellt ist, als [Charakter], der ihr selbst sachlich zukommt, obgleich diese Gegenständlichkeit in ihrer Naturalform nicht erscheint {was aber eine besondere Wertform nötig macht}. Er würde also gefunden haben, *daß der ‚Wert' der Ware nur in einer historisch entwickelten Form ausdrückt, was in allen andern historischen Gesellschaftsformen ebenfalls existiert, wenn auch in andrer Form, nämlich gesellschaftlicher Charakter der Arbeit,* sofern sie als Verausgabung ‚gesellschaftlicher' Arbeitskraft existiert. Ist ‚der Wert' der Ware so nur eine bestimmte historische Form von etwas, was in allen Gesellschaftsformen existiert, so aber auch der ‚gesellschaftliche Gebrauchswert', wie er den ‚Gebrauchswert' der Ware charakterisiert. Herr Rodbertus hat das Maß der Wertgröße von Ricardo; aber ebensowenig wie Ricardo die Substanz des Werts selbst erforscht oder begriffen; z.B. der ‚gemeinsame' Charakter des [Arbeitsprozesses] im primitiven Gemeinwesen als Gemeinorganismus der zusammengehörigen Arbeitskräfte und daher der ihrer Arbeit, i. e. der Verausgabung dieser Kräfte." (Marx: Randgl., S. 376. Hervorhebung von mir. M. G.)

So sehr Marx also auf der Untersuchung der Substanz des Werts – nämlich des Wesens der Arbeit – beharrt, sowenig bestreitet er die Möglichkeit seiner Entdeckung erst in einer bestimmten historischen Epoche – der Warenproduktion. Und nicht der Warenproduktion schlechthin, sondern kapitalistischer Warenproduktion. Dies wird u. a. deutlich an seiner Würdigung Aristoteles'. Letzterer ist zwar in der Lage, in dem einfachen Wertausdruck einer Ware im Verhältnis zu irgendeiner beliebigen anderen Ware ein Gleichheitsverhältnis auszumachen, kommt aber zu dem eher resignierenden Schluß: „‚Es ist aber in Wahrheit unmöglich,

daß so verschiedenartige Dinge kommensurabel', d.h. qualitativ gleich seien." (K 1, S. 74) Marx führt nun das Scheitern der Analyse des Aristoteles auf die Form der Arbeit zurück, die zu dessen Zeiten die vorherrschende war. Diese war die Sklavenarbeit und hatte „die Ungleichheit der Menschen und ihrer Arbeitskräfte zur Naturbasis".

> „Das Geheimnis des Wertausdrucks, die Gleichheit und gleiche Gültigkeit aller Arbeiten, weil und insofern sie menschliche Arbeit überhaupt sind, kann nur entziffert werden, sobald der Begriff der menschlichen Gleichheit bereits die Festigkeit eines Volksvorurteils besitzt. Das ist aber erst möglich in einer Gesellschaft, worin die Warenform die allgemeine Form des Arbeitsprodukts, also auch das Verhältnis der Menschen zueinander als Warenbesitzer das herrschende gesellschaftliche Verhältnis ist." (K 1, S. 74. Vgl. hierzu auch den Aufsatz von Daniel Dockerill in dieser Ausgabe. Besonders Fn.)

Im Kapitel zur „Verwandlung von Geld in Kapital" nimmt Marx noch einmal speziell Bezug auf die Warenanalyse im obigen Zusammenhang.

> „Auch die ökonomischen Kategorien, die wir früher betrachtet, tragen ihre geschichtliche Spur. Im Dasein des Produkts als Ware sind bestimmte historischen Bedingungen eingehüllt. Um Ware zu werden, darf das Produkt nicht als unmittelbares Subsistenzmittel für den Produzenten selbst produziert werden. Hätten wir weiter geforscht: Unter welchen Umständen nehmen alle oder nimmt auch nur die Mehrzahl der Produkte die Form der Ware an, so hätte sich gefunden, daß dies nur auf Grundlage einer ganz spezifischen, der kapitalistischen Produktionsweise geschieht. Eine solche Untersuchung lag jedoch der Analyse der Ware fern."

Nachdem er dann darauf hinweist, daß es Warenproduktion, Warenzirkulation und auch Geld geben kann ohne zur bestimmenden gesellschaftlichen Form zu werden, kommt er zum Kapital.

> „Seine historischen Existenzbedingungen sind durchaus nicht da mit der Waren- und Geldzirkulation. Es entsteht nur, wo der Besitzer von Produktions- und Lebensmitteln den freien Arbeiter als Verkäufer seiner Arbeitskraft auf dem Markt vorfindet, und diese eine historische Bedingung umschließt eine Weltgeschichte. Das Kapital kündigt daher von vornherein eine Epoche des gesellschaftlichen Produktionsprozesses an."

Und in der hieran anschließenden Fußnote sagt er:

> „Was also die kapitalistische Epoche charakterisiert, ist, daß die Arbeitskraft für den Arbeiter selbst die Form einer ihm gehörigen Ware, seine Arbeit daher die Form der Lohnarbeit erhält. Andrerseits verallgemeinert sich erst von diesem Augenblick die Warenform der Arbeitsprodukte." (K1, S. 184. Vgl. a. D. Dockerill, a.a.O. S.)

Der Anfang der Kritik der Kritischen Kritik

Abschließend möchte ich nun an den Anfang dieses Aufsatzes zurückkehren, der ja in gewisser Weise mit der Ausseinandersetzung Stefan Breuers mit Rudi Dutschke begonnen hat, um die Konsequenzen des bisher Entfalteten entlang einer Kritik Stefan Breuers anzudeuten. Auch Rudi Dutschke legt dar, daß die Analyse der Ware und die Erkenntnis des Doppelcharakters der Arbeit gebunden ist an eine bestimmte historische Entfaltung der kapitalistischen Produktionsweise. Aber hören wir ihn selbst.

> „In der Rezeption und Kritik der politischen Ökonomie von Adam Smith etc. und besonders von Ricardo über die bürgerliche Gesellschaft gelangte Marx zu einem materialistisch-weltgeschichtlichen Verständnis der Produktionsformen. Ricardo als der radikalste Theoretiker, Kritiker und Ideologe der bürgerlichen Gesellschaft hatte den grundlegenden Arbeitsbegriff – ‚die Produktion der Produktion halber (Marx)' – mehr oder weniger durchschaut, konnte darum das ‚Wesen der kapitalistischen Produktion', der Lohnarbeit theoretisch auf die Begriffe bringen. Die Besonderheit der kapitalistischen Produktionsweise, die damit vermittelten Produktionsverhältnisse, werden aber bei Smith und Ricardo zu ‚ewigen' Naturgesetzen der ‚Vernunft' der gesellschaftlichen Arbeit unter Führung des Kapitals. Dahinter steckt das richtige Moment der Ewigkeit des *Arbeitsprozesses* als Stoffwechsel von Mensch und Natur, steckt die grundlegende Kategorie der Arbeit als Vergegenständlichung. Aber als Ideologen der kapitalistischen Produktion kommen sie an den Doppelcharakter der gesellschaftlichen Arbeit nicht heran: ‚Indem sie so auf der einen Seite die Arbeit absolut (weil ihnen Lohnarbeit mit Arbeit identisch) und auf der anderen Seite ebenso absolut das Kapital, die Armut des Arbeiters und den Reichtum des Nichtarbeiters in dem selben Atem als einzige Quelle des Reichtums aussprechen, bewegen sie sich beständig in absoluten Widersprüchen, ohne die geringste Ahnung darüber.' Die Analyse von Smith, Ricardo etc., die in der bloßen Analyse der ‚Arbeit sans phrase' befangen bleiben, gelangt notwendigerweise in ‚Unerklärliches': als Theoretiker des Kapitals *und* der Lohnarbeit gliedern sie zwar die Ware in ‚das Doppelte von Gebrauchswert und Tauschwert', aber sie *können* nicht, daran anschließend, begreifen, daß ‚auch die in der Ware dargestellte Arbeit Doppelcharakter besitzen muß', daß in der kapitalistischen Produktions-

> weise die Waren ‚sinnlich-übersinnliche Dinge' geworden sind." (Dutschke, S. 25)[4]

Dutschke führt weiter aus, daß Marx, unter den Bedingungen der sich entfaltenden kapitalistischen Produktionsweise zu einem „organischen Ganzen" und der Warenform als ihrer „ökonomischen Zelle", die innere Gliederung der bürgerlichen Gesellschaftsform erkennen konnte. Und nicht nur das. Unter der Prämisse, daß „In der Anatomie des Menschen ein Schlüssel zur Anatomie des Affen" liegt – mit der auch Dutschke das vorhergegangene einleitet – sagt Marx prinzipiell zur Methode der politischen Ökonomie:

> „Die Einteilung offenbar so zu machen, daß 1. die allgemeinen abstrakten Bestimmungen, die daher mehr oder minder allen Gesellschaftsformen zukommen, aber im oben auseinandergesetzen Sinn. 2. Die Kategorien, die die innere Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft ausmachen und worauf die fundamentalen Klassen beruhen." usw. (Gr., S. 42)

So selbstverständlich wie Dutschke sich auf den Doppelcharakter der Arbeit und die über alle Gesellschaftsformationen hinausgreifende Gültigkeit der Arbeit als konstituierende Kategorie des gesellschaftlichen Seins bezieht, so folgerichtig rekurriert er auf das ihr inhärente Moment „jener Kausalität aus Freiheit, die sich in der von Lukács herausgearbeiteten Möglichkeit alternativer teleologischer Setzungen mitsamt ihres subjektiven Möglichkeitsspielraums offenbart." (Wolf, a.a.O.)

> „Wir haben zunächst einmal den Marxschen Geschichts- und Arbeitsbegriff zu skizzieren, um nicht in die Gefahr zu geraten, geschichtliche Prozesse ihrer subjektiven Seite, der menschlichen Aktivität, des menschlichen Handelns zu berauben. Sonst würden alle geschichtlichen Abläufe zu mechanischen Unvermeidlichkeiten gemacht werden. Die Kategorie der ‚objektiven Möglichkeiten' (Lukács), das heißt die gesellschaftliche Szenerie des aktiven Handelns würde dann ihren Sinn verlieren, wenn geschichtliche Prozesse deterministisch ablaufen, der Mensch wäre dann nicht geschichtliches Subjekt, sondern wäre nichts weiter als Objekt." (Dutschke, S. 23)

Nur weil schon das „Urmodell" gesellschaftlicher Praxis, die Arbeit, diese Möglichkeiten enthält, kann, so Dutschke, von der Möglichkeit einer „Selbstverwirklichung des Subjekt" ausgegangen werden, über die „reale Subjektlosigkeit des kapitalistischen Produktionsprozesses" (Breuer) hinaus.

> „Arbeit als allgemeiner Begriff hat zwei Seiten, sie beinhaltet nicht nur die ‚Anstrengung des Menschen als bestimmt dressierte Naturkraft', sondern der Mensch verfügt auch über selbständige Handlungsmomente, Zwecke, ‚die das Individuum selbst erst setzt' " (Dutschke, S. 23)

Daran anschließend nun, wirft Breuer Dutschke vor, nicht von der kapitalistischen Wirklichkeit auszugehen, sondern dieser einen Arbeitsbegriff gegenüberzustellen der als „Vorentscheidung auf einer analytischen Ebene" (Breuer: Asp., S. 250) gewonnen ist. Und weiter:

> „Mag auch die Arbeit, so etwa ließe sich Dutschkes Gedankengang sinngemäß ausführen, im Kapitalismus noch so entfremdet und zerrissen sein, mag auch das universale Subjekt zu noch so unmenschlicher Objektivität verdinglicht werden, es kann doch nie ganz verloren gehen, ist seiner ‚ontologischen' Struktur nach immer schon mehr als die vorfindliche, ‚bloß' empirische Situation, die es eigentlich, vermöge seiner Arbeit, immer schon tranzendiert hat wenn auch ohne es zu wissen." (ebenda)

Nun erscheint es, gelinde gesagt, etwas merkwürdig, wenn Breuer Dutschke vorwirft, daß er eine Differenz zwischen dem Gehalt der Arbeit und seiner Erscheinungsform festhält. Ist doch seit Marx klar, „daß alle Wissenschaft hinfällig wäre, wenn Wesen und Erscheinung der Dinge in eins fielen." Was heißt in diesem Fall „Vorentscheidung". Ist es nicht vielmehr so, daß Marx, anknüpfend an z. B. die englische Nationalökonomie, die vom „Realen und Konkreten" und seiner Analyse auf immer einfachere Begriffe gekommen ist, den Weg von hier aus wieder rückwärts antreten wollte, also den Versuch unternommen hat, von den „abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens" zu gelangen, von dem er sagte, daß „die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren" (Gr., S. 35)? Ist also nicht die sogenannte „Vorentscheidung auf analytischer Ebene" genau der notwendige Ausgangspunkt des Denkens, um zu einem angemessenen Begreifen und einer adäquaten Darstellung der Wirklichkeit zu gelangen? Breuer muß einer Einebnung der Differenz von Wesen und Erscheinung verfallen, wenn er die Arbeit nur in ihrer „empirischen Situation" gelten lassen will, und so der bestimmten historisch bestehenden Produktionsepoche aufs Wort glauben, was sie sich selbst dünkt zu sein. Und wirklich, nicht die Form der Arbeit, wie sie sich als allein gesellschaftlich anerkannte im Kapitalismus darstellt, – die Lohnarbeit als Warenform der Arbeitskraft und die Form des Arbeitsprodukts als Ware/Kapital – geraten in den Kritikfokus des „kritischen Kritikers", sondern Arbeit überhaupt. Das Wesen der Arbeit, welches der Kapitalismus bis zu seiner Kenntlichkeit her-

vorgetrieben hat, indem es als Werteigenschaft des Dings neben und über dessen konkreter, jeweils spezifischer Gestalt eine eigene Darstellungsform erhält und sich zum gesellschaftlichen Reichtumsproduzenten schlechthin entpuppt – wenn auch in entfremdeter Gestalt –, wird bei Breuer zum schlechthin Bösen! Wenn Breuer also Dutschke vorwirft, „ein allererst gewordenes, ein Produkt der kapitalistischen Produktionsweise an den Anfang der Geschichte“ zu projizieren (Breuer: Asp., S. 251), dann verkürzt Breuer alle Arbeit auf kapitalistische Arbeit und eskamotiert damit Geschichte. <>

Verwendete Literatur

Theodor W. Adorno — Drei Studien zu Hegel. Frankfurt a.M. 1991.

Stefan Breuer — Gesellschaft des Verschwindens. (Ges.) 1992.

Stefan Breuer — Aspekte totaler Vergesellschaftung. (Asp.) 1985.

H. Brinkmann — Sinnlichkeit und Abstraktion. 1973.

Rudi Dutschke — Versuch, Lenin auf die Füße zu stellen. Berlin 1974.

Robert Kurz — Die verlorene Ehre der Arbeikt. In: Krisis Nr. 10. 1991.

Franz Lindemann — Ontologie und Geschichte. In: Übergänge. Zirkular zur Kritik von Ökonomie & Politik. Nr. 1. 1994.

Georg Lukács — Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. Darmstadt 1986

Karl Marx — Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. (Gr.) In: Marx/Engels Werke (MEW) Bd. 42. Berlin 1983.

Karl Marx — Das Kapital. Erster Band. (K 1) In: MEW Bd. 23. Berlin 1970.

Karl Marx — Das Kapital. Erster Band. Erstausgabe von 1867. (K 1 Ea.) Auszugsweise in: Iring Fetcher (Hrg.): Marx/Engels Studienausgabe. Bd. II. Frankfurt a.M. 1966.

Karl Marx — Pariser Manuskripte 1844. (Man.) In: Texte zu Methode und Praxis II. Reinbek 1968.

Karl Marx — Randglossen zu Adolph Wagners „Lehrbuch der politischen Ökonomie“. (Randgl.) In: MEW Bd. 19, Berlin 1978.

Eberhardt Seiffert — Wirtschaften und Zeit jenseits des Tunnels ökonomischer Notwendigkeiten. In: Rainer Zoll (Hrg.): Zerstörung und Wiederaneignug von Zeit. Frankfurt a.M.

T&T — Thesen zur Arbeit. In: Übergänge Nr. 1. 1994.

Ulrich Wolf — Georg Lukács: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 1986.

Protokoll des zweiten Münchner Werkstattgespräch über abstrakte Arbeit und Wert bei Karl Marx. (Werkst.) 1987.

Daniel Dockerill

Wertkritischer Exorzismus statt Wertformkritik

Zu Robert Kurz' „Abstrakte Arbeit und Sozialismus"

Die folgende Auseinandersetzung mit der sich „fundamental" gebärdenden Wertkritik mag wie ein Anachronismus anmuten. Hat doch der Nürnberger Fundamentalismus, müde vom stupiden Wiederkäuen dessen, was man für die Essentials Marxscher Kritik der politischen Ökonomie hält, längst sein Fundament zur Disposition gestellt. Zwar wird in der KRISIS als „Ausgangspunkt" der eigenen Unternehmungen immer noch gelegentlich „die Marxsche Theorie" bemüht; dies besonders dann, wenn es gilt, hier und da die revolutionäre Reputation zu flicken, auf die man denn doch nicht verzichten kann bei aller Verachtung von „Klassenkampffetisch", „Aufklärungsdenken" und wie dergleichen Etikettierungen sonst noch heißen, die einem die *Kritik* linker Bewußtseinsformen ersetzen. Solche nur noch floskelhafte Berufung auf Marx wird vor allem dort geübt, wo die in der Nähe zur dumpf philosophierenden, ressentimentgeladenen, traditionell-reaktionären oder postmodernen Marxismus-Kritik aufsteigenden faulen Ausdünstungen so peinlich zu werden beginnen, daß es geraten erscheint, die Sinne ein bißchen zu betäuben. Ansonsten gilt es jedoch inzwischen als anrüchig, den reklamierten Ausgangspunkt auf seine Substanz hin abzuklopfen. Man ist stolz darauf, aus dem „Marxschen Begriffsuniversum" – was immer das für eine Behausung gewesen sein mag – ausgezogen zu sein, und wer sich etwa daran macht, jenen halt nur noch virtuellen Ursprung selbst zu befragen, ist ein gemeiner Spielverderber.

Der durchschnittliche fundamentale Wertkritiker von heute will nichts wissen (und weiß vermutlich wirklich nichts) vom Bemühen um ein „authentisches Verständnis" der Marxschen Kategorien, das dem Projekt „fundamentale Wertkritik" dereinst als sein Markenzeichen diente, ganz zu schweigen vom nicht einmal nur blassen Schimmer eines Verständnisses, das er sein eigen nennen darf. Was heutzutage KRISIS-Anhänger in Diskussionsrunden über Kritik der politischen Ökonomie zum Besten geben, eignete sich allenfalls zur Karikatur jener üblichen, um Sachkenntnis völlig unbekümmerten, postmodernen Fachsimpeleien, worin mehr zufällig auch der eine oder andere Terminus der politischen Ökonomie auftaucht; mit deren wissenschaftlicher Kritik hat das selten etwas zu tun. Die Beschäftigung solcher Wertkritiker mit den Quellen ihrer Weisheiten beschränkt sich offensichtlich auf das Maß akademischer Hausarbeiten: Man kann Autor, Titel, Erscheinungsort und -jahr sowie einige Stichworte mit etwas Glück korrekt zitieren, darüber hinaus interessiert vor allem, von wem wann und wo das eine oder andere Stichwort mit welchen Schlenkern durch die endlose Sekundärliteratur geschleift wurde. Etwaige Gelüste nach einer ins Einzelne gehenden Auseinandersetzung mit originalen Gedankengängen (von Marx oder anderen) wird da geradezu als sittliche Verirrung betrachtet. Der „politökonomische Analphabetismus", den Robert Kurz der Restlinken neuerdings wieder übelnimmt, hat längst von seiner eigenen Anhängerschaft umfassend Besitz ergriffen, und mancher darunter kokettiert damit. Von diesen Leuten, die gewissermaßen ganz naturwüchsig zur wichtigsten Zielgruppe der KRISIS-Autoren avanciert sind, ist natürlich nicht zu erwarten, daß sie sich auch nur von ferne dafür interessieren, was es mit jenem einst postulierten „authentischen Verständnis" auf sich hatte. Sie sind schließlich froh, daß Kurz und Co. sie damit nicht mehr behelligen.

Auf der anderen Seite haben all jene, die der fundamentalen Wertkritik schon immer skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden, vermutlich längst gewußt, daß das nicht gut gehen konnte. (Ich spreche hier nicht von solchen Linken, die das Projekt der fundamentalen Wertkritik bloß lustlos zur Kenntnis nahmen, getrieben allein durch den allgemeinen linken Diskurs, der im Zusammenbruch seiner Welterklärungen jeder sich noch regenden frohen Botschaft lauschen muß.) Wer sich selber in der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie ein bißchen auskannte, dem war nicht entgangen, daß der fundamentalistische Zug, die überstrapazierten Gesten des noch-nie-dagewesen Grundsätzlichen und Weltumstürzenden, mit denen die meisten Aufsätze in der KRISIS bzw. der MARXISTISCHEN KRITIK den sogenannten „traditionellen Marxismus" zu erledigen suchten, bei Licht betrachtet so manches vertraute Merkmal altbackener, von näherer Bekannt-

schaft mit dem Gegenstand ungetrübter Marx-Kritik mit sich führte.

Die Operation des unsäglichen „Abspaltungstheorems“, die der KRISIS-Autorenschaft die Stichworte lieferte, ihren Abschied vom selbstgewebten sogenannten „Raster der allgemeinen ‚Wertkritik‘ “ PR-gerecht zu inszenieren, hat insofern nur eine theoretische Spießigkeit ungeniert zur Kenntlichkeit gebracht, die hinter den forschen Attacken aufs „warenförmige Bewußtsein“ schon längst vermutet werden mußte. Die Reduktion der Analyse der kapitalistischen Produktionsverhältnisse auf wenige Pointen der Marxschen Enthüllung des Warenfetischismus hatte schon immer Anlage, die Kritik von Ware und Geld auf das Niveau einer nebulösen Aburteilung der Moderne herunterzubringen mit dem entsprechenden Hang zu Beschwörungen der Apokalypse. Wer hartnäckig die zahlreichen Hinweise im Marxschen Werk darauf übersieht, daß Ware und Geld der *Fortentwicklung zum Kapital* bedürfen, um zu herrschenden Formen der Vergesellschaftung zu avancieren, wer sich folglich den Teufel schert um die in solcher Fortentwicklung sich ergebende Spezifizierung und Verwandlung ihrer Bestimmungen, der muß irgendwann der Wahrheit Tribut zollen, daß seine allzu dürftigen Kategorien dem gesellschaftlichen Zusammenhang Gewalt antun. Es gehört in solchen Fällen zu den ordinären Verfahrensmustern der arrivierten Sozialwissenschaften, die den dort angesagten Interpretationsrastern geschuldeten Bornierungen des eigenen Kopfes dem bloß oberflächlich angeeigneten Stoff anzulasten und „also“ im Eklektizismus Zuflucht zu nehmen: Der leider halt auch nur „abstrakt-universalistische“ Marx habe den wirklichen Zusammenhang verfehlen müssen, weil ihm dessen von der Warenform nicht erfaßbaren und deshalb abgespaltenen Momente entgangen seien, und bedürfe darum der Ergänzung durch allerlei wissenschaftlich aufgemotztes Zeug, das sein Dasein der ähnlich bornierten Bearbeitung solcher Momente als besondere sogenannte Themen verdankt.

Den matten Abglanz von Plausibilität, den im gläubigen KRISIS-Publikum immer noch mancher für ein originales Leuchten hält, bezieht das sogenannte Abspaltungstheorem daher, daß in der Tat alle jene in der für sich betrachteten Ware, bzw. der durch sie konstituierten *einfachen* Zirkulation noch unscheinbar schlummernden Gegensätze, zwischen Wert und Gebrauchswert, zwischen privater und unmittelbar gesellschaftlicher Arbeit, zwischen Produktion und Konsumtion usw., in dieser einfachen Form noch bloß voraussgesetzt sind, also nicht als *durch einander vermittelt* auftreten und daher die Tendenz haben, ebenso unvermittelt sich in Wohlgefallen aufzulösen, weshalb es auch leicht als pure Spitzfindigkeit erscheinen kann, wenn man sich in sie verbohrt. Nur so sind auch die verschiedentlich von Marx eingestreuten Bemerkungen zu verstehen, daß der Gebrauchswert aus der politischen Ökonomie herausfalle, soweit sie nämlich nur operiert mit den fertigen, durch die einfache Zirkulation gegebenen ökonomischen Formen.[1] Im Geld z.B., der höchsten ökonomischen Form, zu der die einfache Warenzirkulation sich aufschwingt, tritt zwar der Gebrauchswert einer Ware (Gold) ein die ökonomische Form, indem er zur handgreiflichen Inkarnation des Werts dient, die Formbestimmung verflüchtigt sich als solche aber im selben Moment, wo man versucht, sie festzuhalten (etwa in der Schatzbildung), und fällt, als bloße „Verrücktheit“, wie Marx sagt,

[1] Ernst Lohoff hat es sich da sicherlich zu leicht gemacht, wenn er einst schrieb: „Ein wesentlicher Schritt von Marx hinaus über den Horizont der klassischen Arbeitswertlehre und der klassischen Nationalökonomie überhaupt bestand darin daß er den Gebrauchswert, die stoffliche Seite der Warenvergesellschaftung, zum expliziten Gegenstand im Bereich der politischen Ökonomie machte.“ (ders.: Der Zusammenbruch einer Zusammenbruchstheorie. Henryk Grossmann und die Marxschen Reproduktionsschemata. In: MARXISTISCHE KRITIK (MK) 5, Dezember 1988, S. 59) Es konnte für Marx nicht darum gehen, einfach den Gebrauchswert überhaupt der Ökonomie einzuverleiben. Ganz im Gegenteil schließt er sich zunächst der Bestimmung der klassischen Ökonomie an, daß ihr spezifischer Gegenstand, der Tauschwert bzw. Wert der Waren nichts mit deren Gebrauchswert zu tun hat. Es war dies eine notwendige Voraussetzung seiner Kritik, weil die seinerzeit aufgekommene Vulgärökonomie – namentlich in ihrer deutschen Fassung – mit der umstandslosen Einbeziehung des Gebrauchswerts in die ökonomische Betrachtung auf die vollständige Konfusion von Wert und Gebrauchswert hinauslief. Den Ansatzpunkt dafür aber bot die klassische ricardianische Ökonomie gerade darin, daß sie die Scheidung des Werts vom Gebrauchswert nicht streng genug, nämlich nicht auch an der warenproduzierenden Arbeit, durchgeführt hatte. Der Gebrauchswert kommt für Marx daher nur in Betracht, wo er *der Sache nach* wirklich in die Bestimmung ökonomischer Formen eingeht. In ein sich gegenseitig bedingendes Verhältnis zum Wert tritt der Gebrauchswert bei der Entwicklung der ökonomischen Formen aber erst im Übergang vom Geld zum Kapital, der von der fundamentalen Wertkritik systematisch ausgeblendet wurde (vgl. meine Kritik „Krisis am Ende“ in: ÜBERGÄNGE Nr. 1, S. 20 ff). Indes wäre es sicher interessant zu erfahren, wie Ernst Lohoff, als treuer Herold jeder neuesten Erleuchtung der fundamentalen Wertkritik, die inzwischen an Marx bloß noch bemäkelt, daß er den Gebrauchswert aus der politischen Ökonomie herausfallen lasse (vgl. KRISIS 12, S. 143 ff), sich heute wohl stellt zu seinem früheren emphatischen Lob auf die Würdigung des Gebrauchswerts durch Marx.

aus der ökonomischen Form wieder ganz heraus.[2]

Nun ist es allerdings nicht damit getan, gegenüber der von der KRISIS kolportierten Kurzfassung der Marxschen Wertkritik (welche letztere, wie wir noch sehen werden, genauer bezeichnet wäre als *Wertform*-Kritik) deren Fortentwicklung zur Kapitalkritik zu verlangen und in Angriff zu nehmen. Wenn die theoretische Synthese des gesellschaftlichen Ganzen der Warenproduktion steckenbleibt in den Formen der einfachen Zirkulation, dann stimmt schon im Ansatz etwas nicht mit ihr. Der mystifizierende Schleier, der die Kategorien der Waren- und Geldzirkulation als fertige, jedermann geläufige Verkehrsformen des kapitalistischen Alltags umgibt und ihren historisch flüchtigen, vergänglichen Charakter verhüllt, ist dann offenbar noch gar nicht gelüftet, der Fetisch noch nicht entzaubert.

Die Kritik des Warenfetischismus aber, der Elementarform aller weiteren, das kapitalistische Produktionsverhältnis verdunkelnden, entwickelteren Fetischgestalten, schien immer der gemeinsame Boden gewesen zu sein, den die fundamentale Wertkritik mit denjenigen teilte, die kritische Auseinandersetzung mit ihr für nötig hielten. Mehr noch: Viele heutige Kritiker des Fundamentalismus der KRISIS (der Autor dieser Zeilen eingeschlossen) kommen nicht umhin zuzugeben, daß sie in diesem Punkt der fundamentalen Wertkritik einige Lernprozesse verdanken. Da erhebt sich wohl notgedrungen die Frage: Was gab es am Ende tatsächlich zu lernen von der fundamentalen Wertkritik? Oder anders herum: Inwieweit gibt es Ursache, die durch sie angestoßenen Lernprozesse zu revidieren?

Die Frage führt uns aus zwei Gründen zurück zur Beschäftigung mit einem mittlerweile schon ziemlich eingestaubten Aufsatz von Robert Kurz aus der Frühzeit der fundamentalen Wertkritik, des Titels „Abstrakte Arbeit und Sozialismus“[3]. Es ist dies buchstäblich der *einzige* Text aus Kurzens Feder, der nicht nur in der Phrase die Marxsche Werttheorie zum Gegenstand hat, wie sein Untertitel ankündigt, sondern sich auch in der Tat den Marxschen Quellen – freilich in sehr spezieller Weise – zuwendet.[4] Wir haben hierin also zum einen das wohl wichtigste Dokument über den theoretischen Ausgangspunkt der fundamentalen Wertkritik vor uns, werden aber darüber hinaus gewissermaßen durch den Meister der neuen Lehre selbst zurück zu Marx geleitet, dessen theoretische Aufhellung und auch Weiterentwicklung er für sich reklamiert. Es steht zu hoffen, daß das Studium dieses Ausgangspunktes eines Rückgangs auf den „authentischen“ Marx, an dessen Ende schließlich der ganze Marx unverdaut ausgespuckt und verramscht wurde, uns einigen Aufschluß darüber liefert, welches die dafür entscheidenden Weichenstellungen waren.

Der authentische Marx ist noch allemal Ausgangspunkt und Meßlatte jedes Versuchs, die gesellschaftliche Gegenwart kritisch, d.h. *historisch* zu begreifen, bis es irgendwann vielleicht gelungen sein wird, den sozialen Prozeß neu darzustellen, vervollständigt bzw. korrigiert im Lichte des Fortgangs, den er genommen hat, seit Marx ihn in seiner Kritik der politischen Ökonomie als Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung erstmals freilegte. Solange sozialkritisches Denken, das für sich reklamiert, Marx hinter sich gelassen zu haben, regelmäßig dabei endet, das Gesellschaftliche jeglicher *zusammenhängender* Betrachtung ganz zu entziehen, solange es *gegen* Marx bloß das *Auseinanderfallen* der menschlichen Verhältnisse in separierte sogenannte Themenkomplexe zu behaupten imstande ist, letztlich also seinen Gegenstand überhaupt und damit sich selber verleugnet, solange beweist es auf seine eigenartige Weise vor allem die ungebrochene Aktualität der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie.

In der marxistischen Neuen Linken war freilich ein solches Bewußtsein von der Bedeutung des Kernstücks Marxscher Theorie immer schon eher die Ausnahme. Wo sie nicht von vorn herein die theoretische Aufhellung ihrer umstürzlerischen Ambitionen durch politisch-moralischen Rigorismus ersetzte, da sicherte sie sich allzu oft die äußeren Voraussetzungen des Theoretisierens früher oder später unter Preisgabe des umstürzlerischen Gedankens. Das unter solchen Bedingungen erhaltene theoreti-

---

[2] Vgl. hierzu Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. In: Marx / Engels Werke (MEW), Bd. 42, Berlin 1983, S. 184 ff.

[3] Robert Kurz: Abstrakte Arbeit und Sozialismus. Zur Marx'schen Werttheorie und ihrer Geschichte. Erstmals erschienen in: MK 4 (Dezember 1987). Zitatnachweise, die sich auf diesen Text beziehen, werden im Folgenden direkt hinter dem Zitat mit der Seitenzahl in Klammern angegeben.

[4] Übrigens auch einer der wenigen theoretische Aufsätze von Robert Kurz (und wohl der letzte bis auf weiteres), der überhaupt so etwas wie einen *Gegenstand* aufzuweisen hat und daher kritikabel ist. Wie er allerdings dieses Gegenstands sich entledigt (bzw. ihn von vornherein verfehlt), das gibt gewissermaßen das hier in seinen Umrissen noch recht gut erkennbare Muster ab für jenes seither zusehends halt- und konturlos gewordene Radebrechen über verschiedenste sogenannte Begriffe, die wegen ihrer gegenstandslosen Beliebigkeit nur noch sprach- und ratlos machen.

sche Rüstzeug des praktizierenden Durchschnittslinken war am Ende so heruntergekommen, daß den allermeisten Exemplaren dieser Spezies die wertkritische Propaganda aus Nürnberg vorkommen mußte, je nach Temperament, entweder wie die unverständlichen Laute einer unbekannten Art oder wie eine wunderbare Offenbarung. Die Propagandisten selber gehörten übrigens zur zweiten Kategorie; und wie es bei Offenbarungen zu geschehen pflegt, emanzipierte jene sich rasch von der Erfahrung, der sie ihr Dasein verdankte, machte sich selbst zum Maß aller Dinge und verlor daher an sich selber jedes Maß. Wenn als neuartige Entdeckung gelten kann, daß Marx seine Darstellung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse nicht aus bloßem Übermut auf das Fundament der Wertformkritik gestellt hat, dann offenbart sich darin objektiv zuallererst nur die gründliche Anspruchslosigkeit bisheriger neulinker Kapitalismuskritik, nicht zuletzt natürlich derjenigen der Entdecker selbst. Nichts liegt da bei nüchterner Überlegung ferner als die Idee, aus dieser Entdeckung sogleich eine besondere neue Theorie zu zimmern. Indes ist Nüchternheit sicher nicht unbedingt eine Tugend des Verdurstenden. Die intellektuelle Dürre, unter welcher der größte Teil der Linken darben muß, verwandelt leicht jeden auch relativ einfachen Gedanken in die Fata Morgana einer kompletten Theorie mit allen Schikanen, und wir haben alle Hände voll damit zu tun, da klaren Kopf zu behalten, die Dinge ins rechte Verhältnis zueinander zu setzen.

Diese Umstände möge in Rechnung stellen, wem die folgende Auseinandersetzung mit der wirklich fundamentalen Konfusion der Marxschen Werttheorie, die Robert Kurz uns in seiner wertkritischen Frühschrift darbietet, als vertane Liebesmüh' erscheinen will. Ich gebe zu, daß die Geduld der Leser streckenweise arg strapaziert werden wird, wenn ich ihr zumute, dem Kurzschen Gedankengang in etliche seiner grotesken Abirrungen zu folgen. Es wird einige Mühe kosten, einen roten Faden, einen zusammenhängenden Gedankengang im Auge zu behalten. Dafür bitte ich um Entschuldigung, übernehme aber nicht die Verantwortung – oder höchstens insofern, als ich überhaupt mit dem Ansinnen komme, das (von manchen schon beklagte) Wirrwarr dieses fundamentalen Schinkens aufzulösen, nachdem er doch gerade Aussicht hatte, endlich gnädigem Vergessen anheimzufallen.

Natürlich wäre es einfacher, beschränkte man sich im wesentlichen auf die positive Darlegung der Marxschen Werttheorie. Noch einfacher wäre es dann freilich, auf die einschlägigen Marxschen Texte zu verweisen, denn der ganze Fragenkreis, in dem die neuere wertkritische Diskussion sich umtreibt, ist dort weitaus gründlicher und folgerichtiger bearbeitet, als diese erahnen läßt. Jedoch sind die Texte ja bekannt und werden wohl auch immer wieder einmal zur Hand genommen, wie fleißiges Zitieren daraus anzeigt. Die Marx-Lektüre allein, so erschöpfend sie ihrer Substanz nach wäre, scheint also nicht zu helfen. Im unterm Namen Wertkritik abgehaltenen Diskurs (egal ob er Robert Kurz oder eher Moishe Postone favorisiert oder beide und noch einige andere verheiraten möchte) artikulieren sich beachtliche Verständnisschwierigkeiten mit der Marxschen Darstellung, um die der Rückgang auf den authentischen Marx offenbar nicht herumkommt. Was diese Artikulation betrifft, ragt der hier zu untersuchende Aufsatz von Robert Kurz immerhin deutlich heraus. Jedenfalls bietet dagegen das Gestammel, das beispielsweise mittlerweile in den BAHAMAS in Sachen „Wertgesetz" veranstaltet werden darf, kaum noch Anhaltspunkte für Kritik; da muß man schon froh sein, wenn jemand wenigstens richtigstellt, daß Werttheorie nichts zu tun hat mit dem Grenznutzen-Blödsinn der Volkswirtschaftslehre.

So gesehen kann ich vielleicht hoffen, daß die hier unternommene Kritik eines Urtextes der fundamentalen Wertkritik auch über die unmittelbare Auseinandersetzung mit dieser speziellen Lehre hinaus und sogar davon unabhängig von Interesse ist für alle diejenigen, die in der in Mode gekommenen Ausschlachtung von Stichworten der Marxschen Wertformkritik für eine sich besonders schlau dünkende Anklage ungeliebter Zustände vergeblich Ausschau halten nach einer theoretisch schlüssigen Analyse der Ware und ihres Fetischcharakters. Ich denke zeigen zu können, daß die Marxsche Formanalyse der Ware keineswegs jene Art Geheimwissenschaft ist, als welche der wertkritische Diskurs in seiner Hilflosigkeit sie so gerne darstellt.

Es wird übrigens nicht nötig sein, durch sämtliche der engstens bedruckten fünfzig Seiten des Kurzschen Textes sich hindurchzuquälen, denn der Webfehler seiner Überlegungen zeigt sich bereits in ihren Anfängen und pflanzt sich von dort aus bloß als solcher fort, so daß es genügt, sie ein Stückweit zu verfolgen, um ihren ganzen Inhalt zu erfassen; von einem gewissen Punkt an erschöpfte sich dessen Kritik in ermüdenden Wiederholungen. Ich habe es mir daher namentlich gespart, die Kurzsche Nutzanwendung der von Alfred Sohn-Rethel entlehnten Kategorie der „Realabstraktion" zu untersuchen; sie dient bei Kurz nur dazu, eine von ihm selbst fabrizierte sogenannte „Lücke"

in der Marxschen Werttheorie zu stopfen, mit welcher sie aber an sich nichts zu tun hat. Eine Auseinandersetzung damit scheint freilich dessenungeachtet angesagt zu sein, geistert doch das Stichwort „Realabstraktion“ als eine Art Faktotum unverwüstlich durch den wertkritischen Diskurs, naturgemäß vor allem dort, wo das „Reale“, die konkreteren Formen nämlich des „warenproduzierenden Systems“, mangels analytischer Anstrengung nicht so recht zusammenkommen will mit den aufgeschnappten einfachen, weil abstraktesten Bestimmungen – also fast überall. Diese Auseinandersetzung hätte aber weniger Robert Kurz oder sonst irgendeinen postmodernen Wertkritiker zum Gegenstand, als vielmehr das Sohn-Rethelsche Original.

Lesarten: eine fundamentale Rezeptionsgeschichte

Der Aufsatz, der uns nun näher beschäftigen soll, beginnt mit einem Abriß der Rezeption der Marxschen Werttheorie seitens des arbeiterbewegten Marxismus, der nur aus dem einzigen Grund bemerkenswert ist, weil er von allem möglichen handelt nur nicht von dem, wovon er vorgibt zu handeln. Seine Kernaussage lautet, daß dieser Marxismus sich niemals dafür interessiert habe, was denn der Wert eigentlich sei, sondern lediglich für den *Mehr*wert sowie das sogenannte Wert*gesetz*, das Kurz uns erläutert als „die indirekte Form gesellschaftlicher *Regulierung*, deren zentrale Instanz der *Markt* darstellt“ (59). Der Wert selbst sei regelmäßig als simple, per Definition abzuhandelnde Tatsache vorausgesetzt worden, statt, wie Kurz es gerne hätte, einer wie auch immer gearteten „Kritik“ anheimgefallen zu sein. Daß die Kritik des Werts im Gang der Marxschen Argumentation durchaus sehr verschieden ist von seiner Verdammung „als einer negativen, zerstörerischen Potenz“ (58), die Kurz dabei vorschwebt, kann man schon nach einer flüchtigen Bekanntschaft mit den ersten Abschnitten des „Kapitals“ erahnen. Diese Verschiedenheit vor allem gilt es im weiteren auszuleuchten.

Wer freilich erwartet, daß Robert Kurz ihm nun das eine oder andere Beispiel vorstellte einer marxistischen Befassung mit Mehrwert oder Wertgesetz auf Basis „unkritisch verstandener Bestimmungen“ des Werts, der wird enttäuscht. Die Argumentation gibt sich subtiler. Nicht daß die Sache sich wirklich so verhalten hat, ist das Argument, sondern daß sie sich, im Kurzschen Blick auf die neuzeitliche Geschichte, so verhalten haben „muß“. In seiner historischen Zwischenblende schlägt Kurz großzügig einen Bogen von den ersten Entwicklungsschüben der Warenproduktion „schon seit dem 15. Jahrhundert“ bis zu den „empirischen Lebensumständen(n) der Arbeiterklasse noch bis weit ins 20. Jahrhundert hinein“ und extrahiert daraus einen Kurzschen Widerspruch:

> „Einerseits hatte sich ... das Wertverhältnis tendenziell verallgemeinert, freilich erst für den Einzelnen in Teil- oder Randbereichen seiner Reproduktion.“

„Einerseits“ also hatte sich das Wertverhältnis *nicht wirklich* „verallgemeinert“, sondern bloß „tendenziell“, denn die Reproduktion „des Einzelnen“ (des wirklichen, lebendigen Daseins der Menschen nämlich, das freilich erst vom Standpunkt des Wertverhältnisses als „der einzelne“ Mensch erscheinen kann) ist nur teilweise oder gar marginal durch den Warenaustausch vermittelt. Diese Verdeutlichung der von Kurz mit Bedacht unschlüssig gehaltenen Formulierung ist nötig, damit wir nun sein „Andererseits“ richtig bewerten können. Denn

> „andererseits (war) die Lohnarbeit zunächst nur punktuell aufgeschossen; ... Ein großer Teil der Warenproduktion spielte sich also über lange Zeiträume zwischen handwerklichen und bäuerlichen Kleinproduzenten auf der Basis von Eigenarbeit ab. ... Die wirkliche und fast totale Verallgemeinerung der Lohnarbeit setzt erst nach dem Zweiten Weltkrieg ein.“ (57f)

Zur wirklichen Verallgemeinerung hat es demnach im fraglichen Geschichtsabschnitt weder „einerseits“ das Wertverhältnis, noch „andererseits“ die Lohnarbeit gebracht. Es sortiert hier vielmehr die blanke Willkür das Wertverhältnis auf eine und die Lohnarbeit auf die andere Seite.

Ich will mich jetzt nicht damit aufhalten, solche verquaste Geschichtsdialektik richtigzustellen, die alle wirklichen Unterschiede, beispielsweise den zwischen industrieller und vorindustrieller Produktionsweise, einebnet, um ein ziemlich mißglücktes Kurzsches Paradoxon zu plazieren. Ihr näherer Zweck besteht sowieso nicht darin, geschichtliche Zusammenhänge zu erhellen. Sie soll vielmehr Kurz zu einem ihm offenbar unmittelbar nicht zugänglichen „Phänomen“ verhelfen: der behaupteten „verkürzenden Lesart“ der Marxschen Theorie des Mehrwerts in ihrer marxistischen Rezeption. Die ist nun natürlich leicht fabriziert. Nachdem Kurz selbst den Zusammenhang von Wertverhältnis und Lohnarbeit in ein lockeres „Einerseits und Andererseits“ zerrupft hat, ist es nur noch eine Kleinigkeit zu erklären, daß solche Geschichtsdialektik den Marxisten

> „den Mehrwert nicht als das moderne *Dasein* des Werts erscheinen (ließ), sondern vielmehr als eine äußerlich zum Wertverhältnis *hinzutretende* Kategorie.“ (58)

Wohlgemerkt, dies folgert Kurz nicht aus der Untersuchung irgendwelcher marxistischen Ausführungen zu Wert oder Mehrwert,[1] sondern einzig aus jener eigenartigen historischen Dialektik, die zuvor schon Wertverhältnis und Lohnarbeit (die hier den Mehrwert einschließt) in ganz äußerliche Beziehung zueinander gesetzt hat. Garniert wird dieses Konstrukt durch eine Betrachtung über den dazu passenden Arbeiterwillen, dem auch die Marxisten Ausdruck verleihen „mußten“: „Die Arbeiter“ („noch stark von einem handwerklichen Bewußtsein geprägt“), behauptet Kurz,

> „wollten nicht wirklich die Wert- und Warenform der Produktion loswerden, sondern bloß das ihnen im Nacken sitzende Geldkapital“ (58).

und planscht mit diesem Blick in die Tiefen der historischen Arbeiterseele vollends im seichtesten Geschichtsidealimus. Denn das, was „die Arbeiter“ hier angeblich „wollten“, ist natürlich in Wahrheit die bereits ideologisch systematisierte Form eines „Wollens“, nämlich der handwerklich-bäuerliche Produzenten-Sozialismus etwa eines Proudhon. Wenn aber Arbeiterwille und Proudhonismus so ideal zusammenpaßten, dann wäre zuerst einmal zu erklären, warum die Arbeiterbewegung sich überhaupt den Marxismus aufgehalst hat, also ihr größerer Teil zumeist, statt auf Proudhon oder ähnliche Ideologen, sich erst auf die Marxsche Theorie berief (die den Proudhonismus ziemlich ätzend kritisierte), um sich sodann an ihre „Verkürzung“ zu machen. Was „die Arbeiter“ tatsächlich „wollten“, ist augenscheinlich nicht dermaßen unmittelbar herauszulesen aus beliebigen sozialistischen Traktaten, Programmen oder Parolen (auch Lassalles „unverkürzter Arbeitsertrag“ wird von Kurz bemüht), die sich der Anschauung ihrer unglücklichen Lage verdankten und deren Verbesserung versprachen.

Historisch interessant ist das Wollen der Arbeiter sowieso nur, soweit es sie zu Taten trieb. Ihre Lebensumstände und der ihnen entspringende alltägliche Existenzkampf lenkte ihren Willen aber zunächst auf weitaus profanere Fragen, wie z.B. die der Überwindung der Konkurrenz untereinander, ihres Zusammenschlusses zum gemeinsamen Kampf für die praktische Verbesserung ihrer Lage durch gesetzliche Beschränkung der Arbeitszeit, Tariflöhne, Solidarkassen etc. Rezepte wie die Proudhonsche genossenschaftliche Warenproduktion mögen vielleicht in den Köpfen mancher Arbeiter herumgespukt haben, sie haben aber in der praktischen Arbeiterbewegung und den sie reflektierenden theoretischen Manifestationen schon deshalb keine größere Rolle gespielt, weil beispielsweise der Proudhonismus – keineswegs zufällig – den praktischen Kampf, Gewerkschaften und Streiks, heftig ablehnte.

Der Existenzkampf der Arbeiter verhalf dann auch ihren Vordenkern sehr bald zu der Einsicht, daß zwischen dem strengen Reglement, unter welches das Profitinteresse ihres jeweiligen Kapitalisten die Arbeiter zwingt, sowie dem regellosen Zufall, der den Austausch der kapitalistischen Waren, damit auch das Schicksal der zur Ware gewordenen Arbeitskraft zu beherrschen scheint, ein *bestimmter Zusammenhang* besteht. Die Marxisten, denen es um die Aufhellung der Kampfbedingungen der Arbeiter, daher um die Klärung jenes Zusammenhangs ging, wußten natürlich sehr wohl, daß die Marxsche *Werttheorie* den archimedischen Punkt ausmacht, aus dem heraus allein es Marx gelungen war, die Anatomie der kapitalistischen Produktionsverhältnisse in sich zusammenhängend darzustellen, mit einer Folgerichtigkeit, die auch von vielen Gegnern bewundert worden ist.

Der Zusammenhang ist allerdings kein einfacher; er ist im Begriff des Werts zwar schon „an sich“, d.h. aber nur ganz abstrakt, unentwickelt

---

[1] Der nachgeschobene Verweis auf den Artikel „Karl Marx“, den Lenin 1914 als Beitrag für ein Lexikon verfaßte, erweist sich beim Nachlesen als so vollständig haltlos, daß er nur geeignet ist, die katastrophale Beweislage zur Kurzschen Behauptung zu unterstreichen. Dort rangiere „nicht zufällig“, schreibt Kurz, „der ‚Klassenkampf‘ als quasi selbständige Entität logisch *vor* der Werttheorie, die nur eine allgemeine ‚ökonomische Lehre‘ nachschiebt.“ (58f) Tatsächlich verhält es sich genau umgekehrt: Der „Darlegung des Hauptinhalts des Marxismus, der ökonomischen Lehre von Marx“ wird in dem Artikel der weitaus größte Platz eingeräumt, ihr jedoch ein kurzer „Abriß seiner Weltanschauung überhaupt“ vorausgeschickt, welcher den philosophischen Materialismus, die Dialektik und den historischen Materialismus abhandelt und zwar vornehmlich an Hand von ausführlichen Zitaten aus Marxschen Texten, die ein Bild der *Entwicklung* der Grundanschauungen nachzeichnen, die Marx schließlich zur Kritik der politischen Ökonomie führten. (Vgl Lenin, Werke Bd. 21, Berlin 1974, S. 38 ff) Die Klassen werden darin als ein Charakteristikum der jeweiligen *Produktionsverhältnisse* behandelt, womit dann auch klargestellt ist, daß die Klassen der kapitalistischen Gesellschaft und ihr Kampf „logisch“ weder „vor“ noch etwa „hinter“ der Analyse ihrer Produktionsverhältnisse „rangieren“, sondern als wesentliches Moment *in* deren theoretischer Beschreibung zu berücksichtigen sind. Was nun die „ökonomische Lehre“ angeht und spezieller den Zusammenhang von Werttheorie und Mehrwert, so ist dessen Darstellung in Lenins Artikel allemal viel richtiger als alles, was Robert Kurz über Wert und Mehrwert zusammengeschrieben hat. Jedenfalls begeht Lenin nicht die Dummheit, die „Klassen ... aus dem Wert und seiner Bewegung“ (59) ableiten zu wollen (vgl. auch meine Kritik hierzu in „Krisis am Ende“, a.a.O. S. 22 f).

enthalten. Gleichwohl kommt Kurz beim „Wertgesetz“ unvermittelt auf die marxistische Debatte zur Akkumulations- und Krisentheorie zu sprechen, die eine – und zwar schon sehr weit getriebene – *Entwicklung* und *Spezifizierung* des Wertgesetzes voraussetzt. Gerade in dieser, auch über die Mehrwerttheorie hinausgeführten Entwicklung der Marxschen Theorie, lag die Dringlichkeit einer weiteren kritischen Ausarbeitung am deutlichsten zutage, zumal die Verhältnisse selber seit Marx nicht stehengeblieben waren, sondern sich rasant weiter entwickelten. Dagegen hatte das Fundament, die Werttheorie im engeren Sinne, durch Marx bereits ihre endgültige Formulierung so ziemlich gefunden, was nicht zuletzt daran abzulesen ist, daß es keinen weiteren Versuch einer neuen Formulierung der Theorie des Warenwerts gegeben hat, alle offizielle, nicht-marxistische Ökonomie sich vielmehr von jeglicher Werttheorie verabschiedete. Deshalb spielte in den marxistischen Debatten um Fragen der Ökonomie die Werttheorie selbst zunächst keine größere Rolle, sehr wohl aber wurde sie immer wieder von Gegnern des Marxismus oder von solchen Marxisten, die sich mit ihren Gegnern auszusöhnen trachteten (Bernstein z. B.), grundsätzlich in Frage gestellt; dies jedoch wiederum meist so, daß nicht unmittelbar ihre Begründung angegriffen wurde, sondern ungelöste Widersprüche zwischen ihr und Problemen der konkreteren Ausarbeitung behauptet wurden (z. B. die angebliche Unvereinbarkeit der Theorie der Produktionspreise mit der Theorie des Arbeitswerts).

Wenn daher Kurz glaubt, eine „Haltung“ denunzieren zu müssen, nach welcher

> der „Wert als solcher ... mit dürren, definitorischen, unkritisch verstandenen Bestimmungen platt als pure Selbstverständlichkeit vorausgesetzt“ (57) worden sei,

dann trifft er sicherlich – läßt man sein pejoratives Ornament beiseite – einen wirklichen Sachverhalt; einen Sachverhalt allerdings, der in der Natur der Sache begründet lag, wenn auch nicht, „platt“ und „unkritisch verstanden“, als aus irgendwie rückständigen Verhältnissen grob herausgelesenes borniertes Arbeiterbewußtsein, vor dem der postmoderne Durchblick eines Robert Kurz sich profilieren kann, sondern begründet in den aus den Verhältnissen wie aus der Theoriegeschichte selbst den Marxisten sich ergebenden *theoretischen Fragestellungen*. In die hätte erst einmal einzudringen, wer mögliche (auch werttheoretische) Unzulänglichkeiten ihrer marxistischen Bearbeitung aufdecken möchte. Keineswegs ist eine irgendwie lieblose Beziehung der Marxisten zur Werttheorie ihres theoretischen Stammvaters schon an sich daraus abzulesen, daß sie diese als das Fundament ihrer theoretischen Bemühungen nicht in Frage stellten, sondern eher als selbstverständlich voraussetzten.

Wenn jedoch Kurz seinerseits das Wertgesetz „durchaus nicht unmittelbar“ mit dem Begriff des Werts identifizieren möchte, um es *statt dessen*

> „zu begreifen als die indirekte Form gesellschaftlicher *Regulierung*, deren zentrale Instanz der *Markt* darstellt.“

dann hat er sich offensichtlich selbst entschlossen, Marxens Werttheorie (und damit zwangsläufig dessen ganze ökonomische Theorie), folglich auch den Zusammenhang von Ware und Wert, Markt und Konkurrenz, zu zerstückeln in lauter einander äußerliche Bestimmungen. Die Kurzsche Formulierung des Wertgesetzes ist natürlich ein krasser Euphemismus. Das Wertgesetz ist einfach *der Wert als Gesetz, das die Produktion und den Austausch der Waren reguliert*. Die Form dieser Regulierung ist aber mit dem Begriff des Werts bereits gesetzt und zwar nicht bloß als „indirekte“, was ja so abstrakt alle möglichen, auch idyllischen Regulationsweisen einschlösse, sondern als *anarchische* Regulierung, die immer nur im nachhinein wie eine unbeherrschte Naturgewalt sich Geltung verschafft. Wie sich hier zeigt, charakterisiert vor allem seine eigene „Lesart“ der Marxschen Theorie, was Kurz auf die marxistische Marx-Rezeption gemünzt wissen will:

> „Wie schon der Mehrwert der Wertkategorie selber äußerlich hinzutretend mißverstanden wurde, so also auch das Wertgesetz als ‚anarchisches Prinzip der Konkurrenz‘.“

Die Bemerkung zielt nicht darauf, daß Wertgesetz und Mehrwert aus „der Wertkategorie selber“ zu entwickeln seien, wie man beim unbefangenen Lesen vermuten müßte. Kurz will damit vielmehr Mehrwert und sogar das Wertgesetz als uneigentliche Fragestellungen aus dem Weg räumen, um sich ganz und gar jener „Wertkategorie selber“ widmen zu können. Er kündigt also auf reichlich verschrobene Weise die Absicht an, das dem Marxismus unterstellte Mißverständnis auf die Spitze zu treiben. Es dient ihm dabei als gewissermaßen ganz abstrakter Anhaltspunkt: Nicht auf die Korrektur eines bestimmten Mißverständnisses der Marxschen Theorie kommt es ihm an, sondern auf die Tatsache an sich, daß sie überhaupt mißzuverstehen ist. Daraus nämlich können „Lücken und Brüche in der Marxschen Argumentation“ gefolgert werden, die Robert Kurz Gelegenheit

geben, Marxens Werttheorie auf ganz neue Weise, „gegen den Strich der traditionellen Lesart“ (62), mißzuverstehen.

Näher betrachtet freilich erweist sich auch das im Folgnden zu untersuchende Kurzsche Mißverständnis als keineswegs originell. Daß das Fundament der Marxschen Theorie, die Werttheorie im engeren Sinne, in den marxistischen Debatten keine größere Rolle gespielt hätte, wie Kurz behauptet, stimmt wohl nur einigermaßen für die Zeit bis zur Oktoberrevolution. Mit dieser aber hatte die Aufhebung der kapitalistischen Warenproduktion begonnen, zu einem *praktischen* Problem zu werden, und warf naturgemäß die Frage nach den Elementarformen kapitalistischen Produzierens unter dem Aspekt, wie über sie hinauszukommen ist, neu auf. Seither wurde mit den unterschiedlichsten Akzenten vor dem Hintergrund der realsozialistischen Erfahrungen wiederholt diskutiert, wie Warenproduktion und Kapitalismus miteinander zusammenhängen, welches die besonderen Merkmale von Warenproduktion sind und wie sich davon sozialistische Produktionsverhältnisse unterscheiden, welche Umwandlungen Wert bzw. Wertgesetz im Sozialismus erfahren, wie sich also ihre Aufhebung konkret vollzieht etc.

Namentlich die in den sechziger Jahren im Westen sich neu formierende marxistische Linke, die dem östlichen Realsozialismus zumeist von vornherein mehr oder weniger skeptisch gegenüberstand, hat sich in allen ihren Schattierungen von Anfang an mit diesen Fragen intensiv herumgeschlagen. Und selbstverständlich hat auch der neulinke (Ex-)Marxist Robert Kurz seine spezielle Sicht auf Marx hier gelernt. Für eine ernstgemeinte Diskussion der Rezeption Marxscher Werttheorie hätte es daher nahegelegen, zunächst die jüngere, nämlich die *eigene* Rezeptionsgeschichte genauer zu betrachten (wozu dann allerdings auch die Diskussionen gehörten, die an einem selbst vielleicht, weil man beispielsweise zu einem in bestimmter Hinsicht besonders bornierten Teil der Szene zählte, vorbeigegangen sind). Ausgerechnet in diesem Punkt aber hat Robert Kurz seinerseits die Sache – zu seinem eigenen größten Schaden – allzu sehr verkürzt. Der „westdeutsche Neo-Marxismus der Neuen Linken“ kommt bei ihm nur in einer Fußnote vor, die besagt, daß da in Sachen „Rekonstruktion der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie“ nicht viel gewesen und das Wenige, „(Backhaus und Reichelt etwa)“, gescheitert sei. (59: Fn. 3)

Daß da doch etwas mehr gewesen ist, beweist Kurz selbst mit seinem Text sozusagen negativ, indem er nämlich allerhand Hinweise, die ihm aus dieser jüngeren Rezeptionsgeschichte zur Verfügung gestanden hätten, ignoriert hat. Es ließe sich nämlich zeigen, daß Kurzens Ansatz einer „Neu“-Interpretation der Marxschen Werttheorie im Ganzen und in den Einzelheiten (z. T. bis in wörtliche Formulierungen hinein) sehr stark – um es milde zu sagen: – inspiriert ist durch eine Arbeit des russischen marxistischen Ökonomen I.I. Rubin mit dem Titel: „Studien zur Marxschen Werttheorie“, deren Thesen in der Sowjetunion der zwanziger Jahre zeitweilig Gegenstand heftiger Diskussionen unter seinen Kollegen gewesen waren. In deutscher Übersetzung erstmals 1973 erschienen,[2] wurden sie auch in der westdeutschen marxistischen Linken – soweit die überhaupt willens und fähig war, in Fragestellungen der Marxschen Ökonomiekritik tiefer einzudringen – kritisch erörtert. Hervorzuheben ist dabei eine 1975 beim VSA herausgegebene Broschüre, die ein Stück der sowjetischen Debatte um Rubins Auffassungen dokumentiert.[3] Das darin enthaltene ausgezeichnete „Nachwort“ des Projekts Klassenanalyse stellt Verdienste und Fehlleistungen der werttheoretischen Überlegungen Rubins ziemlich erschöpfend klar. Wenigstens diesen kleinen Ausschnitt der jüngeren Rezeptionsgeschichte hätte Kurz berücksichtigen müssen; das „Scheitern“ (um es einmal auf Kurzsche Art auszudrücken) seiner eigenen Anknüpfungen an die Rubinschen Fragestellungen hätte sich dann wahrscheinlich vermeiden lassen.

Kurz indes verweist zwar einige Male auf Rubins „auch im Westen bekannt gewordene Arbeit zur Marxschen Werttheorie“ (67)[4] (ohne freilich offenzulegen, in welchem Ausmaß er für seine fundamentale Wertkritik sich darin bedient hat); bezeichnenderweise findet sich aber keiner dieser Verweise in dem Teil, der die marxistische Rezeptionsgeschichte zu resumieren vorgibt. Und schon gar nicht streift Kurz der Gedanke, daß er die Entdeckung Rubins „auch im Westen“ gerade jenen Bemühungen des „westdeutschen Neo-Marxismus“ um eine „Rekonstruktion der Kritik der politischen Ökonomie“ verdankt, die – freilich zu Zeiten, als er noch gewissermaßen im ökonomischen Sandkasten hockte – halt doch etwas mehr hervorgebracht hat, als „gescheiterte Versuche“ von „Reichelt oder Backhaus“.

---

[2] Isaak Iljitsch Rubin: Studien zur Marxschen Werttheorie. Frankfurt am Main 1973.

[3] I.I. Rubin, S.A. Bessonow u.a.: Dialektik der Kategorien. Berlin 1975.

[4] vgl auch 68, 71, 84, 101.

Ware und Wert – oder die „Lücken und Brüche“ in der Marxschen Werttheorie

Wenn nun schon jene, angeblich den gesamten Marxismus beherrschende, „verkürzende Lesart“ der Marxschen Werttheorie nicht nachgewiesen wurde, so sollte man doch erwarten dürfen, daß jedenfalls der Marxsche Gedankengang in diesem Punkt von Kurz zunächst einigermaßen zutreffend referiert und so seine möglichen Unzulänglichkeiten an ihm selbst aufgewiesen würden. Indes begnügt sich Kurz für sein Urteil über Marxens Werttheorie in der Hauptsache, nämlich für die Frage, *ob überhaupt* es darin Lücken oder Brüche gibt, mit dem – noch dazu sein Ziel glatt verfehlenden – Verweis auf die marxistische Rezeptionsgeschichte. In der Strafjustiz nennt man so etwas einen Indizienbeweis, auf welchen vor allem dann zurückgegriffen wird, wenn kein direkter Zugang zum verhandelten Sachverhalt zu finden ist; wo ein ganzes Verfahren sich ausschließlich auf diese Methode stützt, wird es den Ruch der Gewaltsamkeit und Willkür selten ganz los. Daß Kurz hier darauf verfallen ist, dürfen wir allerdings getrost als Indiz dafür nehmen, wie schlecht es steht um seinen Zugang zum selbsterkorenen Gegenstand der Kritik. Und wir dürfen schon einmal die Befürchtung aussprechen, daß uns womöglich eine ziemlich unkundige Schnippelei an der Marxschen Werttheorie bevorsteht. Ein Chirurg, der mit dem Skalpell herumfuchtelt, bevor er weiß, wo es etwas zu schneiden gibt und ob überhaupt, erweckt halt kein Vertrauen.

Im Gegensatz zu Kurzens Verdikt über „Lücken und Brüche“ bei Marx müssen wir uns indes mit diesem noch recht äußerlichen Anhaltspunkt nicht begnügen. Gibt doch Kurz seine eigene Lesart in der Sache hinreichend deutlich zu erkennen, so daß wir sie mit dem Gegenstand, dem er in bester Absicht zu Leibe zu rücken sich anschickt, vergleichen und so Erfolg oder Mißerfolg seiner Operation recht gut beurteilen können.

Dabei fällt nun freilich gleich zu Beginn eine bedenkliche Verschiebung des Ausgangspunkts ins Auge. Während Marx bekanntlich beginnt mit der einfachsten Form, in welcher der gesellschaftliche Reichtum im Kapitalismus *erscheint*, also mit der *Ware*, beabsichtigt Kurz, sogleich

> „zu den analytischen Basisbestimmungen des Wertbegriffs selber zurückzukehren, um zu einer kritischen Auflösung zu gelangen.“ (62)

Während also bei Marx der „Wertbegriff“ oder schlichter: der Wert erst als *Resultat* einer Analyse ins Spiel kommt, möchte Kurz unmittelbar ihn selbst zum Objekt analytischer Bearbeitung machen.

Der Wert ist bei Marx eine Bestimmung der Ware und zwar eine solche, die sich nicht auf den ersten Blick ergibt, sondern bereits eine bestimmte Überlegung und einen bestimmten Abstraktionsschritt erfordert. Es mag vielleicht als eine relative Belanglosigkeit erscheinen, ob man mit Marx sich die Mühe macht offenzulegen, woher der Begriff des Werts genommen, auf welchem Weg er gewonnen wurde, oder sich diesen Schritt spart und sogleich damit anfängt, den Wert selbst zu bestimmen. Indes ist der Wert eine *Abstraktion*, und als diese erhält er seine Bestimmtheit nur von der bestimmten *Operation des Abstrahierens*, deren Ergebnis er ist. D. h. es ist von erheblichem Belang, festzuhalten nicht nur, von welchem Konkretum jene Abstraktion abstammt; hierfür könnte Kurz immerhin auf den Anfang seines Aufsatzes verweisen, wo er den Wert einführt als „zum Gebrauchswert gegensätzliche gesellschaftliche Form“, welche die „historische Besonderheit der Ware“ (57) ausmache – eine Formulierung, an der freilich nur soviel richtig ist, daß der Wert die Ware vom Gebrauchswert unterschieden, besonders bestimmt. Eher noch wichtiger aber ist es, zu klären, wovon genau man an der Ware abstrahieren, was man in ihrer Betrachtung beiseite lassen muß, um zur Abstraktion des Werts zu gelangen, und warum gerade diese bestimmte Abstraktion notwendig ist. Ohne solche Klarstellungen[1] bleibt der Wert eine *leere*, *unwissenschaftliche* Abstraktion und steht damit, als „Begriff“ dessen Leere nach „Inhalt“ schreit, beliebiger Spekulation zur freien Verfügung. Just aus diesem Grund liebten es offenbar schon zu Marxens Zeiten besonders die deutschen Professoren der Ökonomie, sich zuallererst über den „Wertbegriff“ herzumachen und aus seiner „Ableitung“ (wofür wir hier ruhig auch „analytische Bestimmung“ sagen dürfen) sich ihr je spezielles ökonomisches Leergebäude zu zimmern, bevor sie auch nur ein einziges ökonomisches Faktum zur Kenntnis genommen hatten. Wenn nun zwar nicht behauptet werden soll, daß Kurz, indem er ebenfalls seine Überlegungen mit der Bestimmung des „Wertbegriffs“ beginnt, er dieselben „Faseleien“ reproduziert, über deren tieferen Sinn man sich bei Marx

[1] Klären wird sich dabei u.a. auch, daß der Wert zunächst keineswegs „Form“ ist, weder „gesellschaftliche“ noch sonst irgendeine.

aufklären kann,[2] – schließlich haben wir es hier noch mit einem kritischen Marxisten zu tun – so bleibt dennoch eine fatale Affinität zur deutschgelehrten „*Begriffs*wirtschaft“[3] zu notieren, die eine angemessene Interpretation der Marxschen Werttheorie schwerlich befördert – von ihrer Kritik gar nicht zu reden. Es kann daher auch kein pures Versehen sein, wenn wir Robert Kurz, kaum daß er begonnen hat, sein kritisches Vorhaben in die Tat umzusetzen, wiederfinden ausgerechnet vor einigen modernen Abkömmlingen jener „deutschen Professoralschulmeister“[4] (die ja immer wieder einmal gerne sich vergeblich an Marx versuchen) – platterdings auf dem Bauch liegend. Wir kommen gleich dazu.

Eine Diagnose methodischer Affinität zu besagter Gilde von Interpreten, die Marx noch nie auch nur im Ansatz verstanden haben, wird aber ohnedies erhärtet durch die folgende Erläuterung der Marxschen Methode, die Kurz uns kredenzt:

> „Marx leistet diese analytische Bestimmung“ (des Wertbegriffs) „in zwei Richtungen, einmal sozusagen nach rückwärts, vom Wert zur Arbeit, und einmal nach vorwärts, vom Wert zum erscheinenden Tauschwert.“ (62)

Hier ist nun schon nicht mehr nur der Ausgangspunkt verschoben, sondern die ganze Analyse derart verkehrt aufgehängt, daß sie zur komischen Figur gerät. Es ist darum an dieser Stelle unumgänglich, schon einmal einiges zurechtzurücken, d.h. den wirklichen Weg der Analyse bei Marx im Vergleich mit ihrer ersten Kurz-Fassung anzudeuten, wenngleich das ganze Ausmaß der Konfusion im weiteren Verlauf der Kurzschen Erörterung sich erst nach und nach entblättern wird.

Wie gesagt geht Marx nicht aus vom Wert, sondern von der Ware, dem „einfachsten ökonomischen Konkretum“[5]. An ihr findet er Gebrauchswert und Tauschwert. Der Tauschwert aber ist zunächst bloße Erscheinungsform ohne näher bestimmbaren Inhalt, er erscheint als rein zufällige Austauschrelation zwischen verschiedenen Waren. Es ist gerade dieser scheinbar bloß flüchtige, jeder objektiven Bestimmung sich entziehende Charakter des Tauschwerts, der den Klassikern der politischen Ökonomie ebenso viele Schwierigkeiten bereitet hat, eine in sich konsistente Theorie des Warenwerts zu entwickeln, wie er ihren Nachfahren bis heute Anlässe liefert, auf eine solche Theorie ganz zu verzichten. Zwar liegt offenbar, seit Ökonomie als Wissenschaft getrieben wird, ein leidlich objektives Maß der Warenwerte im Geld immer schon vor, und die bloße Zufälligkeit und Relativität des Tauschwerts scheint darin, wenigstens bis zu einem gewissen Grad, aufgehoben. Jedoch ist erstens auch das Geld gegen die Anfeindungen des Zufalls nicht gänzlich gefeit und verflüchtigt sich manchmal in baren trügerischen Schein; es kann seine Tauglichkeit als objektiver Wertmesser verlieren. Zweitens aber muß eine Theorie des Werts die Phänomene der Warenzirkulation in sich schlüssig erklären und hat daher gerade den Zusammenhang aufzudecken zwischen der Zufälligkeit der Tauschrelation verschiedener Waren und der Objektivität des Geldes, das den Austausch vermittelt – auch um die Grenzen letzterer bestimmen und begründen zu können. Es ist daher für die Marxsche Argumentation wesentlich, daß sie nicht stumm hinweggeht über den Charakter des Tauschwerts als zufälliger Proportion von Gebrauchsdingen, sondern ihn in dieser seiner Erscheinungsform ausdrücklich zur Kenntnis nimmt, sich andererseits aber nicht nur davon nicht beirren läßt, nach deren objektivem Gehalt zu suchen, sondern vielmehr dessen vom Tauschwert, wie er unmittelbar erscheint, unterschiedenes, darin verborgenes Vorhandensein aus diesem selbst ableitet. Marx begründet so, warum es notwendig ist, zunächst jenen Gehalt, den Wert, unabhängig von seiner Erscheinungsform, dem Tauschwert, zu betrachten, um sodann letztere als das Zum-Vorschein-Kommen dieses bestimmten Inhalts darstellen zu können.

Die Marxsche Analyse führt also *vom Tauschwert*, nicht vom Wert – mit Kurz zu sprechen: – „sozusagen nach rückwärts“, nämlich *zum* Wert *hin* und zu seiner Substanz, der abstrakten Arbeit. Von hieraus geht Marx schließlich „nach vorwärts“, nämlich *zurück* zum Tauschwert als der Erscheinungsform des Werts.[6] Es ist dies der Gang der Untersuchung,

---

[2] Karl Marx: Randglossen zu A. Wagners „Lehrbuch der politischen Ökonomie“. In: MEW Bd. 19.

[3] ebenda S. 368.

[4] ebenda S. 374.

[5] ebenda S. 369.

[6] Wenn heute die KRISIS-Autoren sich absetzten von „diversen Interpretatoren“, die „für gewöhnlich die Marxsche ‚Kritik der politischen Ökonomie‘ in Analogie zur Hegelschen Logik“ faßten, d.h. als wenn, wie Hegel aus dem „Sein“ die Wirklichkeit, „Marx die gesellschaftliche Totalität aus dem Wert abgeleitet“ habe. (Ernst Lohoff: Zur Kernphysik des bürgerlichen Individuums. In: KRISIS 13. 1993, S. 125f) so setzen sie sich vor allem ab von ihrer eigenen, hier von Kurz vorexerzierten Interpretation. Natürlich legen sie diesen Sachverhalt vor sich selber und ihrem Publikum nicht offen und haben darum auch nichts gelernt, sondern sind eher noch dümmer geworden: Jetzt soll Marx sogar noch den Gebrauchswert aus dem Wert abgeleitet haben (vgl. ebenda S. 126, Fn.).

durchgeführt an einem sehr einfachen Gegenstand, wie Marx ihn ganz allgemein formuliert hat in seinen berühmten Überlegungen zur „Methode der politischen Ökonomie“ in der Einleitung zu den „Grundrissen“. Vom Konkreten, „der wirklichen Voraussetzung“ (hier: der Ware und ihrem Austausch), das zunächst bloß „chaotische Vorstellung“ ist, gelangen wir zu einfachen, abstrakten Bestimmungen (Gebrauchswert, Wert, konkret nützliche sowie abstrakte Arbeit) und können von dort aus das beginnen, was Marx als „die wissenschaftlich richtige Methode“ bezeichnet: das konkrete Ganze als gedanklich Konkretes, d.h. als charakteristische Zusammenfassung einer Reihe einfacher Bestimmungen darzustellen.

Wir werden noch einige Male Gelegenheit haben, vor allem jenen Aufstieg vom Abstrakten zum Konkreten und die spezielle Kurzsche Variante davon gegeneinander abzuwägen. Jetzt aber ist erst einmal die Frage zu beantworten, welche Funktion der offenkundigen Verballhornung des Marxschen Gedankengangs in Kurzens Argumentation zukommt. Man erinnere sich, daß Kurz ja bereits angekündigt hat, nach „Lücken“ in der Marxschen Argumentation zu fahnden, von denen für ihn feststeht, daß es sie gibt. Eine solche Lücke läßt sich natürlich viel leichter fabrizieren, nachdem die Untersuchung eines bestimmten konkreten Gegenstands verwandelt wurde in ein äußerliches Beziehen sogenannter Begriffe aufeinander. Kurz läßt uns alsbald in einen analytischen Abgrund blicken:

> „Es muß also genau analytisch differenziert werden zwischen (konkreter und abstrakter) Arbeit, Wert und Tauschwert. Die Qualität Arbeit erscheint als Wert, der Wert erscheint als Tauschwert. Der Tauschwert ist somit erscheinendes Dasein bereits in zweiter Potenz. Die Schwierigkeit einer genauen Ableitung liegt daher nicht bloß im Übergang vom Wert zum Tauschwert, der bereits viele Kontroversen hervorgerufen hat, sondern mehr noch im Übergang von der Arbeit zum Wert.“[7] (62)

Wer analytisches Prozedere vor allem *fordert*, an dem ist möglicherweise die Analyse schon vorbeigerauscht. Auf die Kategorien „Arbeit, Wert und Tauschwert“ jedenfalls kommt Kurz wie die Jungfrau zum Kind. Sie stehen schon bereit, ohne daß Kurz analytisch irgend etwas unter- oder wenigsten zur Kenntnis genommen hätte. Alles weitere „genaue Differenzieren“ hat es daher von vornherein zu tun mit dem fait accompli ihrer Anwesenheit, also ihres Unterschiedenseins von einander. Es kann sie als solche fertigen Kategorien nur mehr äußerlich zu einander in Beziehung setzen, ohne in ihren jeweiligen Gehalt einzudringen.

Über den Unfug der Rede vom Tauschwert als „erscheinendes Dasein bereits in zweiter Potenz“ gehe ich an dieser Stelle vorerst hinweg; er wird uns noch zur Genüge beschäftigen. Jetzt aber sollten wir die Kurzsche Ungeduld gewähren lassen, uns endlich die ominöse „Lücke“ zu präsentieren; wir ahnen ja bereits, wo Kurz sie plaziert hat. Er wirft eine „offen“ gebliebene Frage auf, nämlich:

> „ob der Wert nun Arbeit als solche ‚ist‘ ... oder ob der Wert selber eine der Arbeit gegenüber verschiedene Qualität darstellt.“ (62)

Die Frage könnte uns an sich ziemlich kalt lassen, da sie selbst wie ihre Elemente „Wert“ und „Arbeit“ reichlich unmotiviert und gegenstandslos in der Luft hängen. Kurz hat bislang noch nicht einmal dargelegt, warum überhaupt Arbeit und Wert in irgendeine Beziehung zu bringen seien.[8] In der Frage aber haben wir – die Leser haben’s schon erraten – jene Lücke vor uns, in deren Behebung der ganze Text schließlich seine Daseinsberechtigung finden soll, und wo die Frage aus einem Gedankengang sich nicht ergeben will, da kann ein Zitat vielleicht aushelfen. Marx gebe über sie „keineswegs erschöpfende Auskunft“, eröffnet uns Kurz, sogleich hinzusetzend – wohl weil er das Gewicht seiner bloßen Versicherung zurecht bezweifelt:

> „und so kann nicht zu Unrecht kritisch behauptet werden, daß er ‚im unklaren (läßt), welche *Qualität* einer Ware es ist, die als ... Tauschwertgröße quantifizierbar ist. Diese Frage wird nicht beantwortet durch die These, das, was sich im Tauschwert ›ausdrückt‹ oder in ihm ›erscheint‹, seine ›Substanz‹ ... sei die Arbeit; denn auch diese These läßt die Frage offen, die Größe welcher *erscheinenden* Qualität der Tauschwert ist, dessen *nicht* erscheinende Substanz die Arbeit sein soll‘ “[9] (62)

Das Zitat, das Kurz hier bemüht, uns seine Lücke anzudienen, entstammt nun ausgerechnet jener deutsch-professoralen Marx-Kritik, deren Begriffsstutzigkeit gar nicht erst versucht, dem Marxschen Gedankengang selbst nachzuspüren,

---

[7] Die Klammern im Zitat stammen von Kurz.

[8] Allerdings hat er die eine jener zwei „Richtungen“ der „analytischen Bestimmung“, die er bei Marx ausgemacht haben will, stillschweigend umgekehrt: Nicht mehr der Übergang vom Wert zur Arbeit interessiert ihn, sondern der von der Arbeit zum Wert. Die offenkundige Beliebigkeit der Richtung unterstreicht natürlich nur, wie willkürlich, künstlich und äußerlich die fraglichen Kategorien und ihre Beziehung aufeinander dem Wertkritiker sich darbieten.

[9] Kurz zitiert hier aus: Ulrich Steinvorth: Stationen der politischen Theorie. Stuttgart 1983, S. 246.

sich statt dessen damit begnügt, ihn nach ihren vorgefertigten sogenannten „Standards der modernen Wissenschaftstheorie“[10] zurechtzudeuten. Im Grunde wirft diese Kritik Marx nur noch vor, daß er über die Frage, welche „Qualität“ der Ware in ihrem Tauschwert erscheint, sich überhaupt theoretische Gedanken macht, d.h. der Differenz zwischen Erscheinungsweise und Wesen der Warenform sowie deren Zusammenhang nachgeht. Eine Qualität jedenfalls, die erscheint als das, was sie ihrem Wesen nach ist, wäre kein wissenschaftliches Problem.[11] Es ist aber gerade das Vertrackte der Ware und spezieller ihres Tauschwerts, daß sie sich als ein Geheimnis bergend zu erkennen gibt. Der Austausch der Waren gegeneinander, d.h. ihre Gleichsetzung in bestimmten Proportionen, drückt ein *Gleiches* an ihnen aus, verrät aber nicht, was dieses Gleiche ist. Nach ihm zu forschen, das Geheimnis lüften zu wollen, ist spätestens seit Marx in den offiziellen Sozialwissenschaften verpönt und wird gewöhnlich als „Metaphysik“ gebrandmarkt. Kurz selbst weiß zu Beginn seines Aufsatzes davon zu erzählen. Das praktische Aufgeben der Werttheorie, schreibt er dort, komme „einer bedingungslosen Kapitulation vor dem Marxschen Angriff“ gleich (57), was wiederum ein wenig übertrieben ist, denn natürlich schwadronieren die modernen sozialwissenschaftlichen Zünfte, befreit von der Forderung nach theoretisch schlüssiger Durchdringung der Zusammenhänge, um so munterer weiter daher über Waren, Werte, Preise, Geld und pipapo; und begreiflicherweise müssen sie nach wie vor dabei ab und zu gegen den Werttheoretiker Marx sticheln, an dem sich ihre fleißigen Versuche der Systematisierung des platten Augenscheins bis zum heutigen Tag allesamt blamieren.

Offenbar hat Kurz seiner eigenen Formulierung von der „bedingungslosen Kapitulation“ dieser Sorte Wissenschaft allzu sehr aufs Wort geglaubt und sich daher nicht näher dafür interessiert, wie jene Preisgabe jeglicher Werttheorie in der Sache selbst sich äußert. Andernfalls hätte er kaum so unbekümmert in deren Arsenal gegriffen und sich die Forderung zu eigen gemacht, mit der die pure Ignoranz sich wichtig tut, die der Tauschwertgröße zugrundeliegende „Qualität“ habe gefälligst zu *erscheinen*, bevor man sich bequemen könne, sie wissenschaftlich in Betracht zu ziehen. Es kommt freilich noch viel schlimmer. Vom Glauben beseelt, hier auf ein wirkliches Problem gestoßen zu sein, unternimmt Kurz, so unglaublich das klingt, allerhand Anstrengungen, der „Qualität“ Wert schon als solcher, also noch vor ihrem wirklichen Erscheinen als Tauschwert, zum Rang einer „Erscheinung“ zu verhelfen, was natürlich nicht ohne verheerende Folgen insbesondere für das Begreifen des ganzen Verdinglichungsproblem abgeht.

Jedenfalls ist jetzt heraus, an welcher Frage der Kurzsche Text sich des weiteren abarbeiten wird. Und bevor wir dem wirklich abenteuerlichen Kunststück zusehen, wie der Meister der fundamentalen Wertkritik „der reflektierten bürgerlichen Marx-Kritik“ die „erscheinende Qualität“ des Werts hervorzaubert, sollten wir versuchen, wenigstens eine Idee davon zu bekommen, wie besagte „Lücke“ im Gang der Marxschen Analyse der Ware selbst sich gestaltet. Wie also stellt sich dort die Frage nach dem Zusammenhang von Arbeit und Wert und fällt dementsprechend ihre Beantwortung aus?

Von der Ware zum Wert
Der Gang der Analyse bei Marx

Marx führt den Wert ein als das „Gemeinsame, was sich im Austauschverhältnis oder Tauschwert der Ware darstellt“, das „zunächst jedoch unabhängig von dieser Form“, in der es sich darstellt, dem Tauschwert, zu betrachten sei.[12] Daß es ein solches Gemeinsames gibt, verrät das Austauschverhältnis selbst, indem es verschiedene Gebrauchswerte einander gleichsetzt und also sagt, daß sie in Bezug auf etwas noch nicht näher bestimmbares sich nur in der Größe unterscheiden, die sie davon darstellen. Dieses Etwas ist ihnen in ähnlicher Weise gemeinsam eigen, wie es z. B. die Schwere ist oder eine andere mehr oder weniger abstrakte physikalische Eigenschaft an ihnen. Das gemeinsame Gleiche (Gleichartige) kann aber in

10 Steinvorth, a.a.O. S. 244.

11 Auf welch gediegenen Quark solche Sorte Kritik hinauswill, erhellt recht hübsch die Fortsetzung der Stelle, die Kurz zitiert. Der Kritiker begeht nämlich den Leichtsinn, seinerseits die von Marx angeblich offen gelassene Frage zu beantworten: „Welche erscheinende, jedermann erfahrbare und nicht nur vom Theoretiker erschlossene Qualität ist also der Tauschwert, die spezifische Differenz der Ware? Es ist die Eigenschaft, daß eine Ware ... nur unter der Bedingung entäußert wird, daß derjenige, der sie hat, für sie etwas erhält, was ihm gleich viel wert erscheint: was die gleiche Tauschwertgröße hat oder ihm den Tauschwert seiner Ware ‚realisiert‘.“ Die erscheinende Qualität des Tauschwerts ist also – richtig: der Tauschwert. Was hier „nicht zu unrecht kritisch behauptet“ wird, ist offenbar, daß Marx ein theoretisches Problem sehe, wo bloß tautologische Sprechblasen erlaubt seien. Ein Problem haben Gewerbetreibende in Theorie wie Steinvorth bloß damit, ihr anspruchsloses Geseiche in hinreichend gestelzter Form zu Papier zu bringen, so daß ihr betrügerischer Handel nicht schon auf den ersten Blick ins Auge springt.

12 Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. MEW Bd. 23, Berlin 1970, S. 53.

keiner physikalischen oder sonst *natürlichen* Eigenschaft bestehen, weil solche Eigenschaften immer in irgendeiner Hinsicht den Gebrauchswert affizieren, dagegen das Austauschverhältnis erstens nur zustandekommt, sofern *ungleichartige* Gebrauchswerte sich gegenüberstehen, und zweitens die Ware hinsichtlich ihres Gebrauchswerts oder die Waren*sorte*, die den Tauschwert einer bestimmten anderen Ware ersetzt, beständig wechseln können muß, wo gesellschaftlicher Warenaustausch herrscht, mithin ihre natürlichen Eigenschaften ganz beliebig verschieden sein dürfen.[13] Um vom Tauschwert, der in vielerlei Gebrauchswertgestalt auftritt, zu dem zu gelangen, was diese bunte Vielfalt an Austauschverhältnissen ausdrückt, d. h. zum *Wert*, muß man daher *vom Gebrauchswert abstrahieren*. Man muß also alle Aspekte einer Ware weglassen, die sie zum Gegenstand irgendwelcher bestimmten, an unsere fünf Sinne geknüpften menschlichen Bedürfnisse machen. Hier endlich kommt bei Marx die *Arbeit* ins Spiel:

> „Sieht man nun vom Gebrauchswert der Warenkörper ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten."[14]

Arbeit jedoch ist zweckmäßiges, auf einen bestimmten Nutzen gerichtetes Tun. Es ist klar, daß jede Ware, da Gebrauchsgegenstand, nützliches Ding, einen kürzeren oder längeren, mehr oder weniger aufwendigen Prozeß der Zurichtung auf die Zwecke, denen sie schließlich dienen soll, durchlaufen muß. Insofern ist also ihre Bestimmung als Produkt menschlicher Arbeit tatsächlich etwas allen Waren Gemeinsames. Die Klassiker der politischen Ökonomie, in deren Kritik Marx seine Werttheorie entwickelte, waren genau bis zu diesem Punkt gelangt und gaben sich damit zufrieden, als dann ihre Epigonen sich anschickten, die Zurückführung des Warenwerts auf Arbeit komplett zu eliminieren. Es wird heute in wertkritisch gewitzten Kreisen gerne über solche „Borniertheit" der klassischen Ökonomie die Nase gerümpft, auch Kurz tut das im vorliegenden Text und wir werden das an entsprechender Stelle noch zu würdigen haben.[15] Seine fundamentale Wertkritik ist später – in gewisser Hinsicht konsequent – bei der Expedierung des „Arbeitsbegriffs" aus dem wertkritischen Diskurs gelandet. Arbeit, Wert und Ware, deren Zusammenhang Kurz hier noch ausdrücklich problematisierte, sind seither nur mehr schlicht identisch. Um aber Marxens Kritik zu verstehen, ist es nötig genauer zu betrachten, worin sich seine Bestimmung des Werts von derjenigen der politischen Ökonomie unterscheidet und was sie von dieser übernimmt. Marx selbst bezeichnet diese Frage als den „Springpunkt ..., um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht".[16]

Wirkliche, lebendige Arbeit ist immer auf einen bestimmten Zweck gerichtet, hat einen bestimmten Gegenstand, dessen physikalische, biologische, geometrische oder sonstwie natürliche Beschaffenheit sie in Rechnung stellen, in bestimmter Weise dem vorgegebenen Zweck anpassen muß; sie ist selber in ihrer Wirkung auf den Gegenstand natürlich bestimmt, wirkt gewissermaßen als bestimmte Naturkraft. Die wirkliche Arbeit enthält also unvermeidlich die Bestimmung des Gebrauchswert, von der wir aber abstrahieren müssen, um die des Werts zu finden. Und wie die mannigfachen Gebrauchswertgestalten der Warenkörper keinerlei Gemeinsamkeit darbieten, aus der sich ein einheitliches Maß ihrer Wertgröße gewinnen ließe, so

---

[13] So verschieden übrigens, daß sich unter Umständen x Pfund Käse tauschen lassen gegen einen Vortrag über ontologische Schrullen des Marxschen Arbeitsbegriffs. Voraussetzung ist hier keineswegs, wie beispielsweise *Franz Lindemann* (F.L.: Ontologie und Geschichte. In: ÜBERGÄNGE Nr.1, Juli 1994, S. 89) unter Berufung auf Christel Neusüß mutmaßt, daß die Arbeit in einem „fertigen Produkt" geendet ist, wie er dies offensichtlich versteht, nämlich: fertiges Produkt im *Gegensatz* zu dem, was etwa bei *Hausarbeit* herauskommt. Der Hausfrau mag es sicher oft genug vorkommen, als würde sie niemals fertig mit ihrer Arbeit: Kaum hat sie z.B. den Kindern die Köpfe gewaschen, schon haben die sich wieder mit Sand beworfen. Dennoch weiß sie in der Regel sehr genau anzugeben, wie und wie lange die Köpfe zu schrubben sind, damit sie als sauber gelten können. Damit diese Tätigkeit als Arbeit sich darstelle und ihr Ergebnis einen Gebrauchswert habe, genügt das Vorhandensein eines Verlangens nach sauberen Kinderköpfen. Da F.L. die Hausarbeit auch „Reproduktionsarbeit" nennt (ein dafür ziemlich verbreiteter, nichtsdestoweniger gänzlich unscharfer Terminus, denn Reproduktion ohne weitere Spezifizierung ist vor allem die der Gesellschaft als Totalität), ist es einigermaßen unerfindlich, wieso er annimmt, solche (immerhin:) *Produktion* liefere kein *Produkt*. Marx jedenfalls zählt die Bearbeitung von Kinderköpfen (ausdrücklich die mehr vergeistigte durch den Pädagogen – vgl. a.a.O. S. 532) zu den Tätigkeiten, welche die Form produktiver Arbeit, im Ergebnis daher auch Warenform annehmen können. Um auf besagten gegen Käse zu tauschenden Vortrag zurückzukommen: Voraussetzung des Tauschs auf Seiten des Käseproduzenten ist nur, daß es ihn nach Ontologiekritik gelüstet und er sie sich selbst, aus welchen Gründen auch immer, nicht verfertigen kann oder will. Freilich muß auch der Vortragende etwas mehr bieten als reine geistreiche Gedanken, z.B. muß er das bisweilen recht gegenständliche Handwerk des vortragsmäßigen Sprechens in einem gewissen Grade beherrschen und auch ansonsten für allerhand mehr profan-sachliche Voraussetzungen sorgen, damit seine Gedanken verständlich zu Gehör kommen, andernfalls bliebe sein Geschäftspartner trotz allen Geistes unbefriedigt und würde seinen Käse wohl kaum herausrücken.

[14] Marx, a.a.O. S. 52.

[15] Vgl. unten S. 34.

[16] Marx, a.a.O. S. 56.

zunächst auch die verschiedenen Arbeitsprozesse, in denen sie entstanden sind.

In dem Ausdruck „Arbeit“ ist nun allerdings bereits die bunte Vielfalt der wirklichen Arbeiten ausgelöscht. Alle verschiedenen konkreten Arbeiten sind ausgedrückt als ein Gleiches: Arbeit ohne nähere Bestimmung – Arbeit sans phrase. In seiner Kritik der klassischen Wertbestimmung durch Arbeit geht Marx über diese nur einen winzigen, aber sehr entscheidenden Schritt hinaus. Er *reflektiert*, was die politische Ökonomie schon *getan* hat, ohne sich über die Bedeutung ihres Tuns völlig im Klaren zu sein. Marx hebt sozusagen ins Bewußtsein, was die politische Ökonomie schon mehr oder weniger klar ausgesprochen, aber nicht in seinen Implikationen und Konsequenzen erfaßt und bedacht hat, daß nämlich die Arbeit, die der Vergleichung der Tauschwerte der Waren zugrundeliegt, selber *gleiche* Arbeit und daher ihre wirkliche, konkrete Verschiedenheit losgeworden sein muß. Was also bleibt übrig von den Arbeiten, wenn sämtliche Unterschiede ihrer auf konkrete Zwecke gerichteten vielfältigen Formen außer Betracht gelassen werden? Übrig bleibt nur die einzige Bestimmung, daß sie allesamt Äußerungen eines allen Individuen der menschlichen Gattung gemeinsam eigenen Vermögens sind: ihrer Arbeitskraft.[17]

Diese zuletzt zurückbleibende, abstrakte Bestimmung der Arbeit reduziert sie auf eine *rein gesellschaftliche* Größe, d. h. sie drückt keine Beziehung der Menschen zu den bearbeiteten Gegenständen mehr aus, sondern nur noch die gesellschaftliche Beziehung der arbeitenden Menschen zueinander als Gleicher, als Personifikationen des gleichen produktiven Vermögens. Als solche bloß *gesellschaftliche* Qualität kann sie naturgemäß nicht an den Produkten der Arbeit erscheinen. Ihre Vergegenständlichung an der je einzelnen Ware oder Warenart bleibt „gespenstisch“, wie Marx sagt. Als Gebrauchswerte verkörpern die Arbeitsprodukte konkrete, den gegenständlichen Bedürfnissen der Menschen entstammende und im Arbeitsprozeß ihnen sinnlich mehr oder weniger greifbar aufgeprägte Zwecke; als Werte sind sie nur gegenständliche Repräsentanten eines Mehr oder Weniger an Verausgabung des gleichen gesellschaftlichen Arbeitsvermögens. Die Wertgestalt der Ware müßte unterschieden sein von ihrer gewöhnlichen Gestalt als Gebrauchswert, die Ware hat aber nur ihren einen Körper und sprechen kann sie auch nicht, oder genauer: sie spricht ihre eigene Sprache – die Warensprache, deren spezifische Ausdrucksformen Marx daher in der Analyse des Tauschwerts herausarbeitet, zu dem er, nachdem jetzt geklärt ist, *was* sich in ihm ausdrückt, zurückkehrt.

Wir müssen jedoch zunächst zurückkehren zu unserer verflixten Lücke, bzw. zu der für Kurz offen gebliebenen Frage, ob denn nun „der Wert Arbeit als solche ‚ist‘ ... oder ... eine der Arbeit gegenüber verschiedene Qualität darstellt“. Da unser Lückenspäher, anders als Marx, die Kategorien Tauschwert, Wert und Arbeit schon vor sich hat, bevor sie *entwickelt* sind, stellt sich ihm das Problem des Übergangs von einer zur anderen als ein den Kategorien selber äußerliches. Bei Marx halten die Kategorien nur bestimmte Entwicklungsschritte der Analyse selbst fest und geben ihnen Namen, ihr Zusammenhang mit der jeweils vorhergehenden ist in der Fragestellung, die auf sie führt, bereits formuliert. So bleibt denn auch dort – wir konnten uns soeben davon überzeugen – keineswegs offen, wie Wert und Arbeit zusammenhängen. Seine Analyse führt Marx vom *Doppelcharakter* der Ware, als nützlichem Ding und Träger von Wert in einem, zum *Doppelcharakter der Arbeit*, die in ihr vergegenständlicht ist, als konkret-nützlicher Arbeit einerseits, welche den Gebrauchswert hervorbringt, sowie andererseits der abstrakten, allgemeinmenschlichen Arbeit, welche die Substanz des Werts bildet. Die Qualität, Seite oder der bestimmte Aspekt der Arbeit, der sich an der einzelnen Ware unsichtbar als ihr Wert niederschlägt, ist von Marx genau bezeichnet und darin auch erklärt, warum er nicht an ihr sichtbar werden kann.

Wert *ist*, nach Marx, geronnene abstrakte Arbeit und *also* eine *gesellschaftliche Bezie-*

[17] Die auf Waren- und Wertform gerichtete kritische Absicht geht heutzutage oft seltsame Wege. So kommentiert *Franz Lindemann* die Stelle im Kapital, an der Marx den Charakter der wertbestimmenden Arbeit näher entwickelt folgendermaßen: Abstrakte Arbeit erscheine „hier als ganz ungeschichtliches Vermögen der menschlichen Gattung“ (F. L., a.a.O. S. 83). Das ist offenbar als Rüge gemeint, wobei jedoch diffus bleibt, wogegen genau sie sich richtet. Daß eine *Abstraktion*, wie die der Arbeit, keiner bestimmten geschichtlichen Epoche allein angehört, ist ja bloß selbstverständlich, liegt einfach an ihrem Charakter als Abstraktion. Die Besonderheit historischer Formationen ist aber nur durch solche Abstraktionen hindurch zu erfassen, die das *übergreifende Moment* festhalten, durch das allein jene Besonderes sind: Entwicklungsformen oder -stufen eines Zusammenhangs, den wir als unsere *Geschichte*, die Geschichte unserer Gattung bezeichnen. Wahrhaft *ungeschichtlich*, weil die Geschichte zerteilend in eine zusammenhanglose Sammlung von Geschichten, wäre dagegen gerade umgekehrt die Leugnung eines geschichtsübergreifenden, d.h. sich geschichtlich entwickelnden Gattungsvermögens. Im übrigen reproduziert F. L. auf verquere Weise die von Marx kritisierte Gedankenlosigkeit der politischen Ökonomie, wenn er nicht bemerkt (a.a.O. S. 88 f), daß in der Bestimmung der konkret verschiedenen Arbeiten als *menschliche* ihre Gleichheit *in dieser Hinsicht* – und anders ist davon bei Marx nicht die Rede – immer schon ausgesprochen ist.

hung, nämlich die Beziehung aller Arbeiten (soweit Geschick, Intensität und sachliche Voraussetzungen dem gesellschaftlichen Durchschnitt entsprechen) aufeinander als *gleiche*, nämlich *menschliche* Arbeiten, deren einheitliches Maß die Zeit ist. Als dieses gesellschaftliche Verhältnis hat der Wert an sich nichts zu schaffen mit der konkreten Gestalt der Produkte der Arbeit und kann in ihr nicht erscheinen. Die Antwort auf Kurzens Frage muß daher lauten: Der Wert hat „eine der Arbeit gegenüber verschiedene Qualität", *insofern* es sich um die konkrete, bestimmten Gebrauchswert produzierende Arbeit handelt. Soweit es sich um die Abstraktion davon, um *abstrakte*, gleiche menschliche Arbeit handelt, ist sie die flüssige, prozessierende Substanz des Werts und mit ihm etwa in derselben Weise identisch wie das geschmolzene, in eine Gußform fließende Metall mit dem schließlich darin erstarrten – feiner Unterschied freilich: Flüssige wie feste Form des Metalls stellen konkrete, von der Arbeit in bestimmter Weise umgeformte *Natur*eigenschaften desselben dar, während der Wert ebenso wie seine flüssige Form, die wertproduzierende Arbeit, oder die Arbeit, soweit sie Wert produziert, *rein gesellschaftliche* und also *abstrakte* Bestimmungen sind, abstrahiert von der konkreten Tätigkeit wie ihrem Resultat, welche *beide* immer auch vielfältige gegenständliche *Natur*beziehungen einschließen.

Bei aller klug tuender Mahnung, es müsse „genau analytisch differenziert werden zwischen (konkreter und abstrakter) Arbeit, Wert und Tauschwert", die bloß die professoral weihevolle Ausdrucksweise davon ist, daß man die zu diesen Kategorien führende Analyse sich ganz gespart hat, setzt Kurz demnach ausgerechnet die hier entscheidende Differenz, die solche Analyse liefert, fatalerweise in Klammern und hat so glücklich seine Lücke gefunden. Als lückenhaft hat sich damit an dieser Stelle nicht die Marxsche Werttheorie erwiesen, sondern ihre Rezeption durch Robert Kurz – und das ist noch das freundlichste, was man davon sagen kann.

Da dieser nun also den Unterschied von konkreter und abstrakter Arbeit vorläufig zu ignorieren beschlossen hat, entsteht für ihn eine Schwierigkeit, die so wahrhaftig von Marx „vernachlässigt" worden ist. Kurz muß erklären, wie es von der lebendigen, alle menschlichen Sinne beanspruchenden und bedienenden Arbeit zur übersinnlichen, abstrakten Wertgegenständlichkeit an der einzelnen Ware kommt. Diese Schwierigkeit existierte für Marx deshalb nicht, weil er zuvor bereits festgehalten hat, daß für die Gegenständlichkeit des Werts nur die selber schon vollkommen unsinnliche, abstrakt gleiche menschliche Arbeit in Betracht kommt. Die Schwierigkeit, die er zu lösen hatte, war die Frage, wie die nicht sinnlich, sondern nur gedanklich faßbare, an den Waren, um deren Wert es geht, nicht erscheinende gesellschaftliche Tatsache, daß sie alle Produkt vergleichbarer, weil *menschlicher* Arbeit sind, sinnlichen, gegenständlichen Ausdruck findet; ein Problem, das, wie wir gleich sehen werden, bei Kurz, unter der Bezeichnung „Wertform-Begriff der zweiten Ebene" firmierend, ausdrücklich als „bloßer Binnen-Begriff" (was bei ihm immer heißt: für eine wie auch immer geartete „Kritik" unergiebig) und „sekundär" eingeordnet wird; von Marx wird es schlicht als „Die Wertform oder der Tauschwert" abgehandelt, birgt aber das ganze Fetischproblem, die *Verdinglichung* eines *gesellschaftlichen* Verhältnisses, in sich. Für Kurz hingegen verdichtet sich seine Frage zum Problem der Vergegenständlichung schlechthin. Daß etwas „eigentlich" Flüssiges sich in feste Gestalt verwandeln soll, daß überhaupt Arbeit sich objektiviert, sei es im Gebrauchswert oder im Wert, macht für ihn das Phantastische der Wertgegenständlichkeit aus, worauf später noch näher einzugehen sein wird.

Form und Inhalt des Werts: Fundamentales „Durcheinander"

Es ist jetzt an der Zeit, zurückzukommen auf jene der „reflektierten bürgerlichen Marx-Kritik" abgelauschte Frage nach der „erscheinenden Qualität" der Ware, die dem Tauschwert zugrunde liegen müsse. Sehen wir uns an, was Kurz mit ihr anfängt. Die Frage verwechselt ja nicht nur offenbar überhaupt den Charakter wissenschaftlicher Aufgabenstellungen mit der dem gestandenen Sozialwissenschaftler eigentümlichen Unfähigkeit, hinter die Erscheinung der Dinge zu blicken. Sie verkennt insbesondere die Eigenart jener von Marx erstmals zu Ende analysierten Qualität, die schließlich im Tauschwert als Proportionen verschiedener Gebrauchswerte erscheint. Die in ihrem Austausch verglichene Qualität der Waren, d.h. ihr Wert, kann nicht als solche erscheinen, weil sie *Abstraktion*, das gerade Gegenteil einer *erscheinenden*, aus Fleisch und Blut oder sonstigem Naturstoff bestehenden, sinnlich faßbaren Angelegenheit ist: gedanklich aus vielfach in sich bestimmtem Erscheinenden *herausgelöste*, einfache Bestimmung. Und sie ist nicht nur überhaupt Abstraktion, wie etwa die Schwere der Körper, die den Waren als gesellschaftlich-natürlichen Dingen, Gebrauchsgegenständen zukommt, sondern *gesellschaftliche* Abstraktion: Bestimmung, in welcher die Waren bloße *Gesellschaftsdinge* sind, Verkörperungen von

Verausgabung der gleichen gesellschaftlichen Arbeitskraft. Diese gesellschaftliche Qualität *erscheint*, aber sie erscheint *verkehrt*, nämlich als Verhältnis ordinärer Gegenstände. Es wird also in jener Frage der Marx-Kritik (vertreten durch Herrn Steinvorth) nicht nur sehr wohl „zu Unrecht" die Differenz von Erscheinung und Wesen der Gegenstände wissenschaftlicher Untersuchung überhaupt theoretisch verworfen, als wär's die pure Selbstverständlichkeit. Vor allem wird das spezifische Problem des Fetischismus der Warenproduktion, die *Verdinglichung* eines *gesellschaftlichen* Verhältnisses, schon im Ansatz aus dem Marxschen Gedankengang eskamotiert, bevor der beifällig nickende Kurz es auch nur flüchtig in Augenschein nehmen konnte.

Statt nämlich dem tumben Kritiker seine Begriffsstutzigkeit um die Ohren zu hauen, spielt Kurz das blöde Spiel mit: „Die erscheinende Qualität", nach welcher der Herr verlangt, antwortet er, „wäre eben der Wert im Unterschied zum Tauschwert." (62) Und weil ihm offenbar zu Ohren gekommen ist, daß der Wert im Tauschwert selber eine besondere Erscheinungsform besitzt, erfindet er eine Differenz der „erscheinenden Qualitäten", er kreiert sozusagen die Erscheinung vor der Erscheinung oder in seinen Worten: eine Erscheinung „erster" und eine weitere solche „zweiter Potenz". Die Arbeit (konkret oder abstrakt oder beides) erscheine als Wert, aber nicht wirklich, sondern bloß in „erster Potenz", und erst der Wert erscheine wirklich, d.h. in „zweiter Potenz", im Austauschverhältnis zweier Waren; oder vielmehr umgekehrt: wirklich, nämlich wirklich interessant für Kurz, scheint allein die luftige „Erscheinung" in erster Potenz als Wert zu sein, während der Tauschwert, die wirkliche Erscheinungsform des Werts, als Erscheinung „bloß" in zweiter Potenz, kaum seine Beachtung findet. Ob das einseitige Interesse einer größeren Potenz seiner ersten Erscheinung geschuldet ist oder eher ihrer Impotenz, dem mit theoretischer Unbedarftheit spekulierenden Mißbrauch Widerstand zu leisten, bleibe zunächst dahingestellt.

Die ganze abstruse Konstruktion erhält den Namen „die zwei Ebenen des Wertform-Begriffs", und man muß wohl am Ende noch froh sein, daß unser fundamentaler Pfiffikus es mit zwei „Ebenen" oder „Potenzen" hat gut sein lassen. Die von ihm sogenannte Wertform – in seiner Diktion lieber noch: der „Wertform-Begriff" – der „ersten Ebene", bei der es sich ja um eine „erscheinende Qualität" handeln soll, hat, wie sich denken läßt, beträchtliche Schwierigkeiten, dieser Seite ihrer Qualität gerecht zu werden. Nicht von ungefähr benutzt Marx die Ausdrücke „Wertform" und „Tauschwert" meist synonym, denn eine ihm eigentümliche Form erhält der Wert erst im Austausch zweier Waren. An der einzelnen Ware hat der Wert keine Form, weshalb Marx dort, wo er ihn an dieser analytisch isoliert hat, von einer bloßen „Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit"[18] spricht. Der Ausdruck „Gallerte" soll hier zweifellos die *Formlosigkeit* des in der Analyse des Tauschwerts der Ware erhaltenen Resultats unterstreichen.[19] Da der Wert gesellschaftliche Bestimmung der Waren ist, kann er nur Gestalt annehmen, wo sie in gesellschaftlichen Verkehr miteinander treten: in ihrem Austausch.

Der Witz der Marxschen Analyse der Ware besteht gerade darin, daß der Tauschwert, die Form, wie der Wert der Ware erscheint, als *notwendige* Form, als die dem Wert der Ware eigentümliche Weise seines Erscheinens, als *innerer Zusammenhang* von Form und Inhalt aufgewiesen wird – Zusammenhang nicht einfach in dem Sinne, daß ein an sich bereits fertiger Inhalt äußere Gestalt erhält, ohne davon in seiner eigenen Bestimmtheit berührt zu sein, sondern so, daß der Inhalt diese bestimmte Form notwendig braucht, um zu sein, was er ist, d.h. in anderer Form auch anderer Inhalt wäre. Der *Zusammenhang* erst von Wert und Tauschwert macht das historische Spezifikum der Warenproduktion aus, welche die naturwüchsigen Besonderungen menschlicher Lebensproduktion *aus ihrer zähen Beharrlichkeit löst*, sie *umwandelt* in bloß vorübergehende, jederzeit widerrufbare besondere Betätigungen desselben *allgemeinen* Vermögens der Menschen.

Tatsächlich hat ja der *Inhalt* der Wertbestimmung an sich nichts Undurchsichtiges, Geheimnisvolles. Es ist „eine physiologische Wahrheit", wie Marx sagt, daß, „wie verschieden die nützlichen Arbeiten oder produktiven Tätigkeiten sein mögen, ... sie Funktionen des menschlichen Organismus sind und daß jede solche Funktion, welches immer ihr Inhalt und ihre Form, wesentlich Verausgabung von menschlichem Hirn, Nerv, Muskel, Sinnesorgan usw. ist."[20] Es ist also eine sehr einfache,

---

18 Marx, a.a.O. S. 52.

19 Ich kann mir nicht verkneifen, in diesem Zusammenhang daran zu erinnern, daß vom „Abspaltungstheorem" die Qualität „formlos, amorph, flüssig, quallig" gerade dem von der Warenform nicht faßbaren Reich des Weiblichen zugeschrieben wird (vgl. KRISIS 12, 1992, S. 143). Vielleicht erleben wir ja noch eines schönen Tages, wie der neue Superfeminismus endlich die Wertgallerte für den „auratischen Raum von *Sinnlichkeit* schlechthin" (ebenda) reklamiert.

20 Marx, a.a.O. S. 85. Die Tatsache, daß hier von anatomisch-physiologischen, also natürlichen Gegebenheiten des Menschen die Rede ist, verleitet Kurz zu der Annahme, daß

allgemeine Wahrheit, daß die miteinander ausgetauschten Produkte nicht nur besondere Produkte von Russen oder Amerikanern, Küstenbewohnern oder Bergvölkern, Sklaven, leibeigenen Bauern oder freien Handwerkern, gut ausgebildeten oder ungelernten Arbeitern usw. sind, sondern außerdem allesamt Produkte von *Menschen*.[21] Gleichwohl braucht es für das *Praktisch*werden dieser Wahrheit, für ihre selbstverständliche Anwesenheit im gesellschaftlichen Alltag, bestimmte Voraussetzungen, welche die längste Zeit, seit Menschen die Erde bewohnen, weitgehend gefehlt hatten, bzw. erst in ihrer Herausbildung begriffen waren und sogar heute noch nicht überall und durchweg die pure Trivialität sind. Die vereinzelten, selbstgenügsamen, naturwüchsig-gemeinschaftlichen Existenzformen mußten hinreichend diversifiziert und spezifiziert, ihr Verkehr untereinander genügend alltägliche Übung geworden sein, damit das Menschsein eine die zufällige Existenzweise des eigenen Kollektivs überschreitende Bestimmung erhielt nicht mehr nur durch besondere Denkleistung einer Handvoll (durch ausgiebiges Reisen oder andere Ausnahmebedingungen) Gebildeter, sondern aus täglicher Allerweltserfahrung.[22] Dieses praktische Wahrwerden der Menschheit, die Entstehung der wirklichen *menschlichen* Gemeinschaft, vollzog und vollzieht sich immer noch eben in der Form, daß die Arbeitsprodukte Waren werden: Wie der *menschliche*, über das eigene unmittelbare Dasein hinaus reichende, Gesichtspunkt zu diesem Dasein zunächst äußerlich *hinzutritt* in Gestalt *anderer*, andersartiger Menschen, das menschliche an dem eigenen Dasein also zunächst erscheint als das Dasein des Anderen, so stellen sich auch die Objektivierungen dieses Daseins als menschliche dar in einem äußeren Gegensatz. Die an sich einfache und scheinbar selbstverständliche Bestimmung, daß sie nicht nur Produkte bestimmter zweckmäßiger, auf ein mehr oder weniger eingrenzbares Bedürfnis gerichteter Tätigkeit sind, sondern Produkte, die *von Menschen für Menschen* geschaffen wurden, kann sich zunächst nicht anders zeigen als darin, daß sie anderen Produkten, Produkten *von anderen Menschen* gleichgesetzt werden. Ihre *menschliche* Herkunft, ihr Charakter als Verkörperung einer von Menschen für (andere) Menschen aufgebrachten Anstrengung – nichts anderes besagt die Wertbestimmung ihrem qualitativen Inhalt nach – erscheint als von ihrer eigenen konkreten Form *unterschiedene* Identität mit *anderer* Ware.

Dies ist das Geheimnis der Wertform, das sich nur erschließt, wenn die darin verborgene *bestimmte Beziehung des Inhalts mit seiner Form* analysiert wird. Weder sind Form und Inhalt einfach identisch, wie es das abgeschlaffte, wissenschaftstheoretisch standardisierte akademische Durchschnittsdenken gerne hätte, auf das Kurz eingangs rekurrierte; noch ist die Form ohne die Bestimmung ihres spezifischen Inhalts oder gar der Inhalt ohne die bestimmte Form,

darin „überhaupt keine *gesellschaftliche* Allgemeinheit der Arbeit“ ausgedrückt sei, „sondern lediglich eine ‚*natürliche*‘ ...“ (68). Das wird uns später noch näher beschäftigen (s.u. S. 30ff). Hier nur soviel: Wie alle Unterscheidungen macht auch diejenige zwischen natürlichen und gesellschaftlichen Bestimmungen nur unter bestimmten, zu reflektierenden Bedingungen Sinn. In der Bestimmung der Arbeit als im physiologischen Sinne allgemein menschlicher ist sie genau deshalb *rein gesellschaftlich* bestimmt, weil sie hier nur in Beziehung auf die arbeitenden Menschen als physiologisch gleiche Glieder ihres gesellschaftlichen Zusammenhangs betrachtet wird, dagegen alle weiteren zu wirklicher, lebendiger Arbeit gehörenden Gesichtspunkte, die aus der Natur ihrer Gegenstände und ihrer gegenständlichen Zwecke entspringen, weggelassen sind.

21 Freilich, so einfach diese Wahrheit an sich ist, so schwer scheint es manchem zu fallen, sie wiederzuerkennen, wenn er ihr in den ökonomischen Kategorien begegnet. *Franz Lindemann* z. B. ruft Castoriadis zum Zeugen gegen sie an: Die Gleichheit der menschlichen Arbeiten sei erst durch den Kapitalismus „*geschaffen* worden“. Marx’ Rede von einer historischen Schranke, die den in der Sklavenhaltergesellschaft lebenden Aristoteles gehindert habe, die Gleichheit der menschlichen Arbeiten als das Geheimnis des Wertausdrucks zu entziffern, wird folgendermaßen gerügt: „Was soll es heißen, Aristoteles sei durch ‚die historische Schranke der Gesellschaft worin er lebte‘ behindert worden, wenn es nicht doch schon etwas zu sehen *gab*, das der ‚Denkriese‘ Aristoteles angesichts jener ‚Schranke‘ nicht sehen *konnte*? Doch was gab es denn in Wahrheit zu sehen? *Nichts*.“ (Ontologie und Geschichte; a.a.O., S. 89) Woraus also hat der Kapitalismus die menschliche Gleichheit „geschaffen“? Aus dem „*Nichts*“. Eine wahrhaft göttliche Tat! Die Schranke, die Aristoteles hinderte, war jedoch tatsächlich *historischer* Natur, d.h. sie wurde erst durch die wirkliche historische Entwicklung als solche Schranke kenntlich, weil überwunden, einfach indem mit dem Untergang der Sklaverei in unmittelbarer Form auch die Vorstellung von ihr als einer absoluten, unwandelbaren Bedingung gesellschaftlichen Lebens verschwand, jene sich als vorübergehende besondere gesellschaftliche Form offenbarte. Welche Schranke aber zwingt Franz Lindemann (bzw. Castoriadis) heute die Verhältnisse der alten Griechen immer noch mit den Augen des Aristoteles zu sehen, also die Ungleichheit der antiken Menschen und damit ihre Verschiedenheit von uns Heutigen *absolut* zu setzen?

22 „Die sonst so hochgebildeten Griechen haben weder Gott in seiner wahren Allgemeinheit gewußt noch auch den Menschen. Die Götter der Griechen waren nur die besonderen Mächte des Geistes, und der allgemeine Gott, der Gott der Nationen, war für die Athener noch der verborgene Gott. So bestand denn auch für die Griechen zwischen ihnen selbst und den Barbaren eine absolute Kluft, und der Mensch als solcher war noch nicht anerkannt in seinem unendlichen Werte und in seiner unendlichen Berechtigung.“ (G.W.F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Erster Teil. Frankfurt a.M. 1970, S. 312)

die er annimmt, begriffen. Robert Kurz, dessenungeachtet, versucht beides:

Zum einen reißt er Form und Inhalt derart auseinander, daß er die *Form* des Werts, d.h. den Tauschwert, für ein nachgeordnetes Problem erklärt, dessen Untersuchung über den Wertbegriff, also die Frage, was denn der Wert sei, wenig bis gar keinen Aufschluß geben könne.[23] Dem Inhalt dagegen versucht er mit geradezu fanatischem Ehrgeiz ganz außerhalb seiner Form, also in seiner blanken Abstraktheit, „an der einzelnen Ware selbst“ (64) jenes verrückte, uns warenproduzierende Erdlinge blendende Leben einzuhauchen. Was bei den klassischen Ökonomen nur Desinteresse an der Form war, weil der abstrakte Inhalt der Wertbestimmung der Waren ihre ganze Aufmerksamkeit absorbierte (woraus zu ersehen ist, daß sie eben mit ihm noch nicht fertig waren), das wird bei Robert Kurz zur *fixen Idee*. Mit der Unterscheidung der in der Ware enthaltenen Arbeit in konkrete und abstrakte hatte Marx jene Bestimmung des Wertinhalts, an der die Ökonomen zwei Jahrhunderte lang sich abgearbeitet hatten, soweit zum Abschluß gebracht, daß der Zusammenhang dieses Inhalts mit seiner Form erstmals in den Blick genommen werden konnte. Genau deshalb nennt Marx sie den „Springpunkt ... , um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht“. Indem Kurz sich wieder ganz in den abstrakten Inhalt verbeißt, fällt er also auf den Stand der vormarxschen Ökonomie zurück, ohne allerdings noch einen Hauch von deren sachlicher Motivation zu besitzen.

Zugleich aber wirft Kurz Form und Inhalt des Werts ununterschieden zusammen; oder richtiger: er rührt sie heillos durcheinander – mit Hilfe einer ausgesprochen albernen Wortspielerei, die aber offenbar trickreich genug ist, daß sie ihn selbst überlistet. Zunächst heißt es, scheinbar ganz harmlos:

> „ ... gegenüber dem Inhalt der lebendigen Arbeit ist Wert eine Form, gegenüber der erscheinenden Form des Tauschwerts oder der Tauschrelation zweier Waren ist Wert selber der Inhalt.“ (63)

Sieht man einmal von dem Blödsinn ab, daß hier der „lebendigen“ Arbeit, die bereits hinlänglich gegenständliche Form annimmt in der konkreten Gestalt ihres Produkts, ohne weiteres eine zweite, obendrein völlig abstrakte sogenannte „Form“ verpaßt wird, so läßt sich immerhin festhalten, daß in der Kurzschen „Wertform auf der primären Bedeutungsebene“ keineswegs der Wert selbst Form gewinnt. Trotzdem spricht Kurz dauernd von ihr als „Form des Werts“ und läßt den Wert darin („in erster Potenz“) sogar „erscheinen“. Der Wert wäre demnach an sich selber Form, wenn auch nicht von sich selbst als Inhalt, diese wiederum, also die wirkliche Wertform oder der Tauschwert, wäre nur noch äußerliches Beiwerk – oder wie Kurz so unnachahmlich formuliert: „ ‚Form einer Form‘ in zweiter Potenz“. (63) Jedenfalls ist der Wert, obwohl nach Form und Inhalt auf zwei verschiedenen Planeten zu Hause, glücklich beides in einem geworden – wer will da schon noch genau wissen, welche Form für welchen Inhalt bzw. welcher Inhalt in welcher Form? Kurz kann so nur verfahren, weil ihn der Unterschied von Inhalt und Form *des Werts* gar nicht interessiert, respektive er nicht den Schimmer einer Ahnung davon hat, was damit anzufangen wäre.

Was gewinnen wir also durch die Kurzsche Verdoppelung des „Wertform-Begriffs“? Das eine Mal faßt Kurz darunter den Wert *als Form* eines anderen Inhalts, das zweite Mal den Wert *als Inhalt* einer anderen Form. In jedem der Begriffszwillinge kommt das Wort „Wert“ vor, jedoch in ganz unterschiedlicher Funktion, beide haben einen Inhalt und eine Form, aber in genau entgegengesetzter Bestimmung. Sie haben also eigentlich nichts gemeinsam, außer daß man sich über beide am besten möglichst wenig den Kopf zerbricht, weil ihre „Bedeutung“ darunter allzu sehr leiden könnte. Die Marxschen Bestimmungen des Werts nach Inhalt und Form stehen unversehens auf dem Kopf – bei Marx ist der Wert zunächst von seiner Form, dem Tauschwert, in bestimmter Weise unterschiedener *Inhalt*; bei Kurz ist der Wert in „sekundärer“ Hinsicht zwar auch Inhalt, aber gleichgültig gegen seine Form, in erster Linie jedoch ist er *Form* der von ihm unterschiedenen „lebendigen Arbeit“. Ansonsten bringt der doppelbödige Wertform-Begriff so viel größere Klarheit in die Analyse der Ware,

[23] Zum Beispiel schreibt Kurz, den Vorteil seines Ansatzes resümierend: „ ... gehen wir nicht von der Tauschrelation aus, die immer nur zum quantitativen Aspekt zurückführen kann, sondern vom Wertbegriff selber ... “ (66, ähnlich: 90). Als ob zum *Begriff* des Werts nicht dessen Form unabdingbar dazugehörte, die natürlich sehr wohl wesentlich einen *qualitativen* Aspekt besitzt: „Um herauszufinden, wie der einfache Wertausdruck einer Ware im Wertverhältnis zweier Waren steckt, muß man letzteres zunächst ganz unabhängig von seiner quantitativen Seite betrachten. Man verfährt meist grade umgekehrt und sieht im Wertverhältnis nur die Proportion, worin bestimmte Quanta zweier Warensorten einander gleichgelten. Man übersieht, daß Größen verschiedener Dinge erst quantitativ vergleichbar werden nach Reduktion auf dieselbe Einheit. Nur als Ausdrücke derselben Einheit sind sie gleichnamige, daher komensurable Größen.“ (Marx, a.a.O. S. 64) Marx hat freilich an dieser Stelle schon hinreichend geklärt, mit welcher Einheit man hier zu tun hat (was Kurz partout in unergründliches Dunkel stoßen möchte).

wie sie etwa ein „zweifacher Wellenbegriff“ in die physikalische Theorie des Lichts brächte, mit dem die Teilchen- von den Welleneigenschaften des Lichts „analytisch genau differenziert“ werden sollten. Man muß jedenfalls schon sehr demoralisiert sein durch die gedankliche Flachatmigkeit und phantasielose sprachliche Einöde heutiger sozialwissenschaftlicher Diskurse, um es für eine erhellende Neuerung halten zu können, daß zwei Sachverhalte oder Gesichtspunkte eines Problems zum Zwecke ihrer besseren Unterscheidbarkeit mit demselben Ausdruck belegt werden und sodann immer extra angezeigt werden muß, auf welcher sogenannten „Ebene“ man gerade turnt, damit alle wissen (oder wenigsten glauben dürfen zu wissen), wovon überhaupt die Rede ist.

Die Probe auf den Gebrauchswert solcher Neuerung liefert Kurz dann prompt an Hand diverser Neu-Interpretionen Marxscher Textstellen mit Hilfe seines „Zwei-Ebenen“-Konstrukts. Weil Kurz die völlig klare Unterscheidung zwischen *Wert* (als Inhalt) und *Wertform* nicht verstanden hat, um deren sich entwickelnde Beziehung sich die ganze Marxsche Analyse dreht, weil andererseits Marx „die beiden Bedeutungsebenen des Wertform-Begriffs“ des Robert Kurz nicht kannte und sie infolgedessen bei ihm „beständig durcheinander“ (64) gehen,[24] glaubt nun ihr Entdecker, uns auf Schritt und Tritt darauf hinweisen zu müssen, von welcher „Ebene“ jeweils herunter Marx sich zum Thema äußert. Seltsamerweise kommt er nicht auf den Gedanken, daß wegen des verheerenden Durcheinanders in der Marxschen Argumentation diese nicht einfach neu interpretiert werden kann, sondern eigentlich ganz neu zu entwickeln wäre. Vielmehr scheint ihm das angebliche Durcheinander gerade recht zu sein – als Gelegenheit, selber bedenkenlos herumzustümpern in der „Bedeutung“ des einen oder anderen „berühmten Marx-Zitats“. Das folgende beispielsweise, aus dem Abschnitt über den Warenfetisch stammend, wurde – wie zu befürchten war, ohne Kenntnis der Kurzschen Fahrstuhl-Semantik – bislang völlig falsch verstanden:

> „Die politische Ökonomie hat nun zwar, wenn auch unvollkommen, Wert und Wertgröße analysiert und den in diesen Formen versteckten Inhalt entdeckt. Sie hat niemals auch nur die Frage gestellt warum dieser Inhalt jene Form annimmt, warum sich also die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsprodukts darstellt?“[25]

Gegen H.G. Backhaus gerichtet, dessen „anspruchsvoller Versuch“ natürlich auch „letztlich gescheitert ist“ an der „Problematik“, daß er die zwei Ebenen der Wertform übersah (wir müssen uns das gleich noch näher ansehen), erläutert uns Kurz diese Stelle folgendermaßen:

> „Hier redet Marx aber eben gerade nicht vom Verhältnis des Werts zum erscheinenden Tauschwert, sondern vom Verhältnis der Arbeit zum Wert, also von der Wertform auf der primären Bedeutungsebene.“ (65)

Da wird es vermutlich gar nichts nützen, wenn man auf die Fußnote hinweist, die Marx der zitierten Stelle angefügt hat und in der er von „der Form des Werts“ spricht, „die ihn eben zum Tauschwert macht“. Denn Robert Kurz hat ja das Gefüge der Marxschen Werttheorie vorsorglich dermaßen konfundiert, daß selbst ihr Schöpfer sich darin nicht mehr auskennen würde und vielmehr angewiesen wäre auf die fundamentalen Interpretationskünste ihres spätgeborenen Ausdeuters. Kurz würde uns also vermutlich erklären, daß Marx selbst in seinem Durcheinander der Bedeutungsebenen desweilen die Orientierung verlor und wir gefälligst im Zweifel uns an die nun einmal viel „differenziertere“ Interpretation halten sollen mit Hilfe der Wertformzwillinge aus seiner theoretischen Alchemistenküche. Wir schweigen darum lieber erst einmal stille, notieren uns nur, daß wir es hier im Zweifel nicht mit der Marxschen, sondern mit der Kurzschen Werttheorie zu tun haben, und schauen uns an, wohin Kurz mit der seinen gelangt.

Kurz contra Backhaus - Methodisches

Diese erste Lektion über die Differenz von Original und Interpretation erhalten wir, wie gesagt, gelegentlich der Befassung mit dem „gescheiterten“ Backhaus. An dem nun exekutiert Robert Kurz noch einige weitere Lehrstücke, die seine Präzisierung der Marxschen Werttheorie, wie er sie versteht, erhellen können. Der große Respekt, den Kurz trotz allen „Scheiterns“ dem guten Backhaus zollt, rührt daher, daß er mit ihm, wie den guten Willen, so auch die Schwierigkeiten schon an den Anfangsgründen der Marxschen Warenanalyse teilt. Mit Genugtuung stellt er fest, daß auch

[24] Gleich darauf spricht Kurz gar von „der „doppeldeutigen“ (im Gegensatz wohl zu seiner eindeutig doppelten Wertform) Marxschen Formulierung“, natürlich ohne diese, d.h. überhaupt eine, zu nennen. Da kann man ihn nur an seine eigenen Worten erinnern: „Umgekehrt wird ein Schuh draus!“

[25] Marx, a.a.O. S. 94.

Backhaus „bezüglich des Wertform-Kapitels des ‚Kapital' kritisch von einer ‚mangelhafte(n) Vermittlung von Substanz und Form des Werts' " (64) spreche. Zwar versteht Backhaus noch sehr gut, was Kurz später nicht mehr versteht: daß die *Form* des Werts eben der Tauschwert ist; doch auch er versenkt die Wertbestimmung der Ware durch abstrakte Arbeit in ein geheimnisvolles Dunkel, das für ihn allerdings nicht durch etwaige Lücken der Analyse selbst entsteht, sondern aus einer möglicherweise allzu „populären" *Darstellung*. Backhaus fragt:

> „Ist Marx in der Popularisierung der beiden ersten Abschnitte des Kapitels *Die Ware* so weit gegangen, daß die ›Deduktion‹ des Werts sich überhaupt nicht mehr als dialektische Bewegung begreifen läßt?"[26]

Und er verrät auch, wie er, nicht zufrieden mit schlichtem *Begreifen*, sich die *ihm* angemessene *spezielle* Version davon vorstellt:

> „ ... die Entwicklung Tauschwert–Wert–Wertform ... als dialektische ‚Bewegung vom unmittelbaren ›Sein‹ durch das ›Wesen‹ zur vermittelten ›Existenz‹ [...]' ... dergestalt, daß ‚die Unmittelbarkeit aufgehoben und als vermittelte Existenz wieder gesetzt wird' "[27]

Im Klartext: Backhaus hätte gerne die Marxsche Warenanalyse übersetzt in die mystifizierende Ausdrucksweise der Hegelschen Philosophie, damit sie auch Leuten aus der philosophischen Zunft, zu der er offenbar gehört, begreiflich werde. Ein Gedanke muß sich als *philosophischer* Gedanke ausweisen, bevor er Zutritt zum Denken des Geistesarbeiters erhält, d.h. von ihm gedacht werden kann. Wir sehen auch hier, wie Schwierigkeiten mit der Marxschen Theorie, die sich ohne weiteres nachweisen lassen als begründet in der spezifischen Denkweise des Rezipienten, für diesen, in seiner Besonderung befangen, sich verkehren zu einer Unzulänglichkeit des rezipierten Gegenstands. Kurz findet in Backhaus einen Leidensgenossen, daher seine Achtungsbezeugungen bei aller weiteren Mißbilligung. Die fängt sich Backhaus im wesentlichen dafür ein, daß er sich in seiner Marx-Interpretation weniger künstlerische Freiheiten erlaubt, also um einiges seriöser mit dem Gegenstand umgeht. So referiert Backhaus den Gang der Marxschen Analyse in der folgenden kritisch intendierten Passage (sie schließt sich unmittelbar an die zuerst zitierte an) durchaus korrekt:

> „Im ersten Abschnitt geht Marx bekanntlich in der Weise vor, daß er von dem ›empirischen‹ Faktum Tauschwert ausgeht und diesen als ‚Erscheinungsform eines von ihm unterscheidbaren Gehaltes' bestimmt. Dasjenige, was dem Tauschwert ›zugrunde‹ liegen soll, wird *Wert* genannt. Im Fortgang der Analyse ist dieser zunächst jedoch unabhängig von seiner Form zu betrachten. Die von der Erscheinungsform unabhängige Analyse des Wesens führt nun dazu, daß Marx gänzlich unvermittelt, ohne Aufweis einer inneren Notwendigkeit, zur Analyse der Erscheinungsform zurückkehrt: ‚Wir gingen in der Tat vom Tauschwert der Waren aus, um ihrem darin versteckten Wert auf die Spur zu kommen. Wir müssen jetzt zu dieser Erscheinungsform des Werts zurückkehren'."[28]

Eingedenk der Kurzschen Manier, Marx ausgehend vom Wert vorwärts und rückwärts marschieren zu lassen, wird man Backhaus zugeben müssen, daß seine Darstellung immerhin den Ausgangspunkt und im Großen und Ganzen auch den Weg der Marxschen Untersuchung der Ware richtig wiedergibt. Der Tauschwert ist zunächst an dem Konkretum, mit dem Marx beginnt, empirisch vorgefundene Tatsache. Seine nähere Betrachtung führt zu der Überlegung, daß er „nur die Ausdrucksweise, die ‚Erscheinungsform' eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein" kann, daß folglich diese Form, genauer: das, was an ihr zufällig und unwesentlich erscheint, abgeschieden werden muß, damit ihr Gehalt sichtbar werde. Das ist ein Prozeß der *Abstraktion*. Und erst die zu Ende geführte Abstraktion ergibt die Bestimmung des Werts der Waren als objektivierte abstrakte Arbeit. Zu Ende geführt aber, nämlich bis hin zu der rein gesellschaftlichen Bestimmung der abstrakten Arbeit, wurde die Abstraktion zuerst von Marx. Ans Ende gelangt, kehrt er, „gänzlich unvermittelt, ohne Aufweis einer inneren Notwendigkeit", wie Backhaus findet, zurück zur Erscheinungsform. Backhaus selbst freilich dementiert in der Formulierung seiner Kritik schon ihren Inhalt, denn er sagt ganz richtig, daß die Analyse des Wesens des Tauschwerts *zur* Rückkehr *führe*. Die Notwendigkeit, in der Untersuchung umzukehren, ist natürlich bereits darin enthalten, daß der Weg der Abstraktion zu Ende, in dieser Richtung alles getan ist. Marx weist sie aber an der gefundenen Bestimmung selbst ganz ausdrücklich auf, und zwar unmittelbar vor dem Satz, den Backhaus zitiert:

> „Die Wertgegenständlichkeit der Waren unterscheidet sich dadurch von der Wittib Hurtig, daß man nicht weiß, wo sie zu haben ist. Im graden Gegenteil zur

[26] Hans Georg Backhaus: Zur Dialektik der Wertform. In: Alfred Schmidt (Hg.): Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie. Frankfurt a.M. 1969, S. 130.

[27] ebenda S. 131. Backhaus zitiert Marcuse.

[28] ebenda S. 130.

> sinnlich groben Gegenständlichkeit der Warenkörper geht kein Atom Naturstoff in ihre Wertgegenständlichkeit ein. Man mag daher die Ware drehen und wenden, wie man will, sie bleibt unfaßbar als Wertding. Erinnern wir uns aber, daß die Waren nur Wertgegenständlichkeit besitzen, sofern sie Ausdrücke derselben gesellschaftlichen Einheit, menschlicher Arbeit, sind, daß ihre Wertgegenständlichkeit also rein gesellschaftlich ist, so versteht sich von selbst, daß sie nur im gesellschaftlichen Verhältnis von Ware zu Ware erscheinen kann. ...“[29]

Man muß offenbar sich das „Wesen“ nur hinreichend genau anschauen, damit der Zusammenhang seiner Analyse mit der weiteren Untersuchung der Form, in der es sichtbar wird, sich erschließt. Backhaus geht hier über diesen „Springpunkt“ der Kritik der politischen Ökonomie ähnlich ignorant hinweg, wie später sein Kritiker Kurz.[30] Und wie dieser verdreht er die daraus entstehende Inkonsistenz der eigenen Überlegungen in einen Mangel der Marxschen Darstellung. Immerhin aber ist der Zusammenhang bei Backhaus noch als Gedanke gegenwärtig, wenn auch bloß noch als abstraktes Postulat, wogegen Kurz ihn seinem Zwei-Ebenen-Konstrukt zu Ehren, in aller der Ignoranz eigenen Unschuld, unbarmherzig schlachtet.

Enttäuscht über Backhaus, der doch zu den schönsten Hoffnungen Anlaß gab mit seiner Nörgelei über einen angeblichen „Bruch“ in der Marxschen Darstellung beim Übergang von der Substanz zur Form des Werts, gerät Kurz nun sozusagen vollends außer Rand und Band und läßt von der Logik der Sache wie ihrer Marxschen Darstellung keinen Stein mehr auf dem anderen. Wo Backhaus den Übergang vom Wert zu seiner Erscheinungsform völlig richtig als Aufstieg vom Abstrakten zum Konkreten charakterisiert, da wettert Kurz:

> „Diese Aussage ist einigermaßen erstaunlich, man muß sie als fehlerhaft bezeichnen. Denn die gesellschaftliche Abstraktion des Werts wird durch ihre ‚Erscheinungsform‘, den Tauschwert, nicht etwa ‚zum Konkreten‘, sondern wird vielmehr *als Abstraktum* ‚dinglich dargestellt‘. (...) Methodisch handelt es sich also gerade umgekehrt bei der Problematik des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten um das Aufsteigen vom Wert zur lebendigen Arbeit in ihrer realen Prozeßhaftigkeit und ihrer arbeitsteiligen Systematik. Erst daraus kann das sekundäre Verhältnis von Wert und Tauschwert in seiner Rückkoppelung auf das System der lebendigen Arbeiten abgeleitet werden.“ (65f)

„Methodisch“ handelt es sich in dieser noch erstaunlicheren Kurzschen Offenbarung um die wirklich bedrückende „Problematik“ des anscheinend unaufhaltsamen Abstiegs in die Konfusion. Das Konkrete ist zuerst und vor allem *heilig*, unbefleckt von der bösen Abstraktion. Diese erscheint im Irgendwo, keinesfalls im Konkreten; sie erscheint unmittelbar als sie selbst, zwar *dinglich*, aber „dinglich“ in den Kurzschen Anführungszeichen, mit denen der Sprecher vorsichtshalber jegliche Verantwortung für das Gesagte von sich weist, sie erscheint in keinem wirklichen, konkreten Ding oder Verhältnis von Dingen. Das „Ding“, worin sie erscheint, ist selber abstrakt: ein Gespenst.[31] Wenn aber die Abstraktion *als Abstraktum erscheint*, gibt diese Erscheinung keinerlei Rätsel auf – außer daß es, um sie zum Sprechen zu bringen, offenbar eines besonderen Mediums bedarf, das die Verbindung zu dem Ort herstellt, an dem solche „Erscheinungen“ gewöhnlich hausen.

Das von der Abstraktion unberührte „Konkrete“ andererseits, die lebendige Arbeit „in ihrer realen Prozeßhaftigkeit und ihrer arbeitsteiligen Systematik“, ist Abstraktion der konfusesten Sorte. Unter dem Gesichtspunkt ihrer Teilung ist die Arbeit betrachtet als stoffliche, verschiedene einander ergänzende Gebrauchswerte erzeugende Tätigkeit. Diese Teilung mag eine „Systematik“ haben, die aber sehr verschieden systematisch ist, je nach den gesellschaftlichen Verhältnissen, unter denen die Arbeit sich teilt, d.h. nach der Art und Weise, *wie* sie sich teilt. Die Systematik beispielsweise der Arbeitsteilung einer warenproduzierenden Gesellschaft „wirkt nur a posteriori als innere, stumme, im Barometerwechsel der Marktpreise wahrnehmbare, die regellose Willkür der Warenproduzenten überwältigende Naturnotwendigkeit.“[32] Denn in die wirkliche konkrete Arbeitsteilung gehen hier der Warenaustausch und damit Wert und Tauschwert von vornherein als Bestimmungen mit ein (von Geld, Kapital, Lohnarbeit, Staat usw. usf. ganz zu schweigen), ohne diese ist sie bloß „eine chaotische Vorstellung des Ganzen.“[33] Der den Austausch der Waren und darüber die Verteilung der zahllosen, verschie-

---

29 Marx: Das Kapital. Erster Band. A.a.O. S. 62.

30 Wie wenig er jenen Springpunkt begriffen hat, unterstreicht Backhaus, wenn er schreibt: „Nachdem nun die Arbeit als das Geheimnis des Werts entdeckt ist, muß nun erstere selbst theoretisch kritisiert und praktisch umgewälzt werden.“ (a.a.O. S. 141) Mutet schon die Absicht etwas absonderlich an, eine *Abstraktion*, als welche allein die Arbeit den Wert bestimmt, theoretisch zu *kritisieren* (sie ist immerhin *Ergebnis* theoretischer Kritik), so erst recht das Vorhaben, sie auch noch *praktisch* umzuwälzen.

31 Am Ende werden wir freilich erleben, wie das Geld dazu herhalten muß dem Spuk Gestalt zu geben.

32 Marx, a.a.O. S. 377.

33 Marx: Grundrisse. A.a.O. S. 35.

den nützlichen Arbeiten wie eine Naturgewalt regelnde Wert geht eben nicht hervor aus der schon fertigen, systematisch ausdifferenzierten, konkreten gesellschaftlichen Arbeit – er wäre dann überflüssig, weil es nichts mehr zu regeln gäbe –, sondern stellt vielmehr das *abstrakte Prinzip* dar, nach welchem der Austauschprozeß der gesellschaftlich regellosen Praxis der Arbeitsteilung die Leviten liest, indem er die ungesellschaftlichen Privatarbeiten gewaltsam auf ihr objektives gesellschaftliches Maß stutzt.

Wert und Arbeit – oder der Kurze Dualismus von Raum und Zeit

Nach dieser weiteren Lektion über die vor allem methodischen Abgründe zwischen Marxens Analyse der Ware und dem vorliegenden Versuch einer „Kritik des Werts selber“ wird uns nun endgültig „das eigentliche Problem“ enthüllt, über das der werttheoretische Neuerer bei der „qualitative(n) Bestimmung des Werts“ gestolpert ist: „nämlich das der ‚Vergegenständlichung‘ von Arbeit.“ (66) Es ist bis hierher, das sei noch einmal ausdrücklich festgehalten, noch keine „analytische Differenzierung“ der Arbeit selber passiert, die in den Waren (problematisch oder nicht) vergegenständlicht ist. Das „Problem“ der Vergegenständlichung betrifft demnach zunächst grundsätzlich alle Aspekte der Arbeit. Worin liegt nun das Problem?

> „Die wirkliche, lebendige gesellschaftliche Arbeit ist erstens Prozeß, Ablauf von Tätigkeiten, und zweitens dieser prozeßhafte Ablauf innerhalb eines Systems von (Arbeitsteilungs-) Verhältnissen. Der Wert aber ist tote, nicht prozeßhafte Gegenständlichkeit, und zwar nicht erst in der Tauschrelation, sondern schon auf der ersten Ebene der Wertbestimmung an der einzelnen Ware selber.“ (66)

Nun ja, wo Robert Kurz recht hat, da hat er recht. Sieht man einmal davon ab, daß die „wirkliche, lebendige“ Arbeit, wenn sie Waren produziert, gerade nicht so ohne weiteres „gesellschaftliche“ Arbeit ist und das „System von Verhältnissen“ daher den Wertcharakter der Arbeitsprodukte, die spezifische Weise, wie Arbeit gesellschaftlich *wird*, den *besonderen* Ausdruck der *gesellschaftlichen* Arbeit immer schon einbegreift – sieht man davon ab, so ist es keine Frage: Arbeit ist Prozeß, Bewegung, Veränderung in der Zeit. In ihrem Resultat (ob als Wert betrachtet oder als nützlicher Gegenstand) ist die Veränderung abgeschlossen, der Prozeß vergangen, die Bewegung zum Stillstand gekommen, tot; es ist in der Zeit (in gewissen Grenzen) sich nicht mehr Veränderndes, sich selbst Gleichbleibendes. Aber wo ist da ein „Problem“?

Ein Problem haben zunächst wir mit der Kurzschen Argumentation, denn auch sie kommt an dieser Stelle zwar nicht endgültig zum Stillstand, aber doch deutlich ins Stocken, sie verstummt gewissermaßen für einen Moment und kann nur noch an unser stilles Einvernehmen, unseren gesunden Menschenverstand appellieren. Kurz zitiert Marx, der sagt:

> „Als Werte sind alle Waren nur bestimmte Maße festgeronnener Arbeitszeit“[1],

und erklärt dazu:

> „Diese Bestimmung des Werts ist nun in der Tat als paradoxer Ausdruck geleistet;“

und, als zweifle er an unseren Lesekünsten, buchstabiert er noch einmal: „der Wert soll geronnene Arbeitszeit sein!“ – Na und, fragen wir bockig, was ist daran „paradox“? Der Meister, schier verzweifelnd, rettet sich ins Lateinische:

> „Denn der Ausdruck ‚geronnene Zeit‘ stellt eine veritable contradictio in adjecto dar.“ (66)

Ende der Diskussion.

Wir sind somit unversehens bei der hochgradig philosophischen Frage des Zusammenhangs von Zeit und Raum an sich gelandet, in der Kurz nun allerdings überhaupt kein Problem mehr zu sehen vermag: Es gibt da für ihn keinen inneren, Zeit und Raum jeweils an sich berührenden Zusammenhang; Zeit ist Zeit, und Raum ist Raum – basta.

Jedoch wird, was nur mit relativ großem Denkaufwand aus seiner starren Gegensätzlichkeit gelöst werden kann, ist es erst einmal auf solche philosophische Höhe gebracht (wie hätte man sich so etwas vorzustellen: die Objektivierung der Zeit im Raum?)[2], sofort elastisch und biegsam, sobald man es wieder in den konkreten Zusammenhang stellt, aus dem es genommen war. Ein Arbeitsprozeß, der nie zum Ende

---

[1] Marx: Das Kapital. Erster Band. A.a.O. S. 54.

[2] Die philosophische sowie philosophiegeschichtliche Seite der von Kurz in der Exhibition seines „Problems“ offenbarten Denksperre wird etwas genauer gewürdigt in den „Antiantiarbeitsthesen“ von C. (Ffm), zu finden im IMK-RUNDBRIEF Nr. 30 (vgl. dort S. 40ff). Die gesamte Naturwissenschaft übrigens und namentlich die naturgeschichtliche Forschung, der die subjektive Zeiterfahrung meist schon deshalb nicht zur Verfügung steht, weil sie sich mit Ereignissen befaßt, bei denen kein Mensch jemals Zeuge war, ist für die zeitliche Bestimmung irgendwelcher Vorgänge ganz und gar angewiesen auf die verschiedensten räumlichen Objektivierungen von Zeit, so etwa die Jahresringe alter Bäume, die in der Erdkruste als charakteristische Schichtungen ablesbaren Erdzeitalter etc.

käme, für immer und ewig prozessierte, wäre weder Arbeit noch überhaupt Prozeß, sondern gedankenlose, leere Abstraktion. Daß ich vom Arbeitsprozeß als einem bestimmten Ganzen, als „Prozeß" sprechen kann, schließt ein, daß er endlich ist, also ausgeht vom Nichtprozeßhaften und übergeht in ebensolches; der *Zustand*, den er aus einem anderen erzeugt, macht ihn erst zum Prozeß. Das Nichtprozeßhafte ist also Bestimmung des Prozesses selbst, wie umgekehrt der Zustand, da er nicht aus dem Nichts in die Welt hereingeschneit kommt, sondern entsteht, selbst auch bestimmt ist als prozeßhaft – eben *entstanden*, bzw. wieder *aufgehoben*. Weiter. Da es sich um Arbeit handelt, und zwar um „wirkliche, lebendige" Arbeit, ist der Prozeß unvermeidlich *zweckgerichteter gegenständlicher* Prozeß, gegenständliche Verwirklichung eines Zweckes. Gegenständliches wird zweckmäßig verändert und zwingt dabei der verändernden Tätigkeit, die ihm die Gesetze des bestimmten Zweckes aufprägt, seine eigenen Gesetze auf. Der tätige Zweck vergeht also nicht nur schließlich im umgeformten Gegenstand als objektivierter Zweck oder zweckmäßiger Gegenstand, sondern schon in seinem Tätigsein ist er von Anfang an, bei Strafe der Zweckverfehlung, dem Gegenstand unterworfen. Kurz und gut: die Vergegenständlichung ist nicht nur keine paradoxe Bestimmung der Arbeit, sie ist im Gegenteil unverzichtbare, *notwendige* Bestimmung an ihr.

Nun hat zwar Kurz sein „Problem" der Vergegenständlichung ausdrücklich auf die „wirkliche, lebendige" Arbeit bezogen, die er obendrein als arbeitsteiliges „System" und damit als konkret nützliche faßt, aber es geht ihm eigentlich ja um die im *Wert* vergegenständlichte Arbeit. Als solche ist die Arbeit, wie wir gesehen haben, nicht die konkrete Arbeit, die das konkrete in den Austausch eintretende Produkt hergestellt hat,[3] sondern nur noch eine bestimmte, nach ihrer Dauer quantifizierte Menge der Zeit, die von einer gesellschaftlichen Durchschnittsarbeitskraft unter normalen Produktionsbedingungen für die Herstellung dieser Warenart aufgewendet werden muß. Die Ware selbst ist als Träger von Wert nicht mehr einzelnes, konkretes Ding, sondern „Durchschnittsexemplar ihrer Art".[4] Arbeit und Gegenstand sind hier rein gesellschaftlich bestimmt.

Das „eigentliche Problem", das Kurz zwangsläufig entgehen muß, weil er statt konkreter Analyse äußerliches Beziehen fertiger analytischer Kategorien treibt, ist also weder das Gerinnen von Zeit überhaupt noch das Gegenständlichwerden menschlicher Subjektivität in ihrer Betätigung. Auch darin, daß die Produkte der Arbeit eine gesellschaftliche Bestimmung erhalten, sich in ihnen ein gesellschaftliches Verhältnis objektiviert, steckt an sich kein Problem. Wenn das feudale Verhältnis von Herr und Knecht die Gestalt von Naturalien annimmt, die der Knecht dem Herrn liefert, so bleibt deren gesellschaftliche Bestimmung völlig durchsichtig. „Der dem Pfaffen zu leistende Zehnten ist klarer als der Segen des Pfaffen."[5] Gegenständlicher Ausdruck des gesellschaftlichen Verhältnisses ist die Sache hier nur unmittelbar in diesem Verhältnis selbst, d.h. in ihren Beziehungen zu Herr und Knecht. Was dagegen die Wertgegenständlichkeit so rätselhaft macht, ist allein ihre *sachliche Form*, ihr Erscheinen als Verhältnis der Produkte, das aus deren *sachlichen* Eigenschaften entspringt. Als Wert ist die Ware nur eine bestimmte Menge vergegenständlichter *gesellschaftlicher* Arbeit, sie drückt aber dieses ihr Wertsein nicht nur *an sich* als einzelnem *Ding* nicht aus, sondern auch nicht in ihrem konkreten Dasein als *Arbeits*produkt und *nützlicher* Gegenstand, weil sie unmittelbar *Produkt ungesellschaftlicher*, *privater Arbeit* ist. Die Beziehung in der die Ware Wert ist, d.h. ihre Beziehung zur gesellschaftlichen Arbeit ist *vermittelte* Beziehung, weil die gesellschaftliche Arbeit selbst nicht unmittelbar existiert, sondern nur vermittelt über den Austausch der Produkte der privaten Arbeiten. Ihr Wertsein drückt die Ware daher unmittelbar aus in ihrer Beziehung zu anderer Ware.

Diesen Ausdruck des Werts aber, seine *Form*, hatte Kurz soeben (als „Form in zweiter Potenz") für die Betrachtungen des Wertbegriffs ins zweite Glied verwiesen und quält sich nun mit der Wertgegenständlichkeit „an der einzelnen Ware" ab. Aus der Analyse der Erscheinungsform ergibt sich zunächst als ihr wesentlicher Inhalt die Unterscheidung zwischen konkret nützlicher und abstrakt gleicher menschlicher Arbeit. Diese hier ignorierend, kann Kurz folglich die der Wertgegenständlichkeit zugrundeliegende Arbeit nicht bestimmen, d.h. sie wird gedankenlos falsch, konfus bestimmt als gesellschaftliche und konkret nützliche in einem. Das „Gespenstige" der Wertgegenständlichkeit, von dem Marx spricht und das sich ihm ausdrücklich aus dem spezifischen Charakter der im Wert vergegenständlichten Arbeit ergibt, bezieht Kurz daher ebenfalls falsch, nämlich auf das Vergegenständlichen von Arbeit, ja schließlich von Zeit überhaupt. Und am Ende kann er sich nur noch wundern, warum das „Paradoxe" daran

[3] Auch nicht ihre Dauer, wie Franz Lindemann irrtümlich vermutet (vgl. a.a.O. S. 83).

[4] Marx, a.a.O. S. 54.

[5] ebenda, S. 91.

weder von Marx noch sonst von irgendeinem Menschen vor ihm bemerkt wurde. Nach seiner dogmatischen Verdammnis des Marxschen Ausdrucks von der „festgeronnenen Arbeitszeit“ als ungereimtes Teufelszeug fährt er fort:

> „Seltsamerweise macht Marx aber selber nicht ausdrücklich auf diesen Charakter seiner Aussage aufmerksam, und ebenso verblüffend ist es, daß eine solche an sich absurde Bestimmung weder den Marxisten noch ihren Gegnern bis heute ein Problem gemacht hat.“ (66)

Kurz ist also verblüfft, und das wäre „an sich“ Gelegenheit, innezuhalten und sein Urteil zu überdenken. Jedoch ist, wer sich erleuchtet fühlt, selten durch menschliche Fragen und Zweifel aus der Bahn zu werfen. Auch Kurz sieht keinen Anlaß, wenigstens der Frage nachzugehen, warum er denn mit seiner Erregung über das angebliche Paradoxon so alleine steht, sondern ist nur um so mehr überzeugt, „daß gerade hier ‚der Hund begraben liegt‘ “. Also frisch ans Werk! und „genau an dieser Stelle“ den „Hebel angesetzt ... um die bisher nicht gelungene theoretische und praktische Kritik des Werts selber in Gang zu bringen.“ (67)

Metaphorisches: Gegenständlichkeit der Arbeit

Um den Hund auszugraben, sei „allererst zu klären, welche Art von Arbeit bzw. ‚Arbeitszeit‘ hier eigentlich ‚gerinnen‘ soll.“ Wir dürfen demnach hoffen, daß Kurz, wenn auch etwas spät, nun doch endlich die Marxsche Unterscheidung zwischen konkreter und abstrakter Arbeit irgendwie zur Kenntnis zu nehmen gedenkt. Die Formulierung „*Art* von Arbeit“ macht freilich sofort wieder mißtrauisch, denn abstrakte Arbeit, wie Marx sie aus seiner Analyse gewinnt, ist bestimmter Aspekt *jeder* besonderen „Art von Arbeit“ und folglich selber keine solche.

> „Unproblematisch“, schreibt Kurz, „wäre der Begriff einer ‚Vergegenständlichung‘ der Arbeit, wenn er sich auf das *stoffliche* Resultat beziehen würde.“ (67)

Freilich „wäre“ er dann offenbar doch nicht als er selbst, nämlich als „Begriff“, sondern, wie Kurz uns unverzüglich verdeutlicht, „als bloße Metapher zu nehmen“, was nun wiederum ziemlich problematisch ist, denn Metaphorik ist wohl so ungefähr das Letzte, wozu ein derart abstrakter, verallgemeinernder, vollkommen unanschaulicher Terminus wie „Vergegenständlichung“ sich eignet. Die „durch Arbeit hervorgerufenen stofflichen Veränderungen am Produkt“ jedenfalls werden durch die „Metapher“ der Vergegenständlichung von Arbeit keineswegs anschaulicher.[6] Im übrigen setzt Kurz uns nicht auseinander, von welcher anderen möglichen Auslegung sich seine Interpretation des fraglichen Ausdrucks „als bloße Metapher“ abgrenzt. Er scheint damit lediglich kundzutun, daß dieser ihm eigentlich überhaupt nicht schmeckt. Vergessen wir also zunächst die Metaphorik und sehen weiter zu, wie Kurz zum Sprung von der Arbeit zum Wert ansetzt:

> „In einem ganz allgemeinen historischen Sinne könnte man sagen, daß sich menschliche Arbeit ‚vergegenständlicht‘ durch Umformung der Natur des Planeten, durch Schaffung einer dem Menschen eigenen stofflichen Umwelt (Kultivierung des Bodens, Züchtung von Kulturpflanzen und Nutztieren, Städtebau usw.). Es ist klar, daß in der Bestimmung der Ware als Wert, d. h. als ‚vergegenständlichte‘ Arbeit, nicht diese (kaum quantifizierbare) ‚Vergegenständlichung‘ menschlicher Arbeit im allgemeinsten historischen Sinne gemeint sein kann, sondern vielmehr die für ein jeweils einzelnes, bestimmtes Produkt ‚aufgewendete‘ und insofern durchaus quantifizierbare Arbeit im engeren Sinne. Was sich hier allerdings ‚vergegenständlicht‘, kann auf keinen Fall die ‚Arbeitszeit‘ als solche sein; eine solche Überlegung muß als absurd erscheinen. Auch auf der Ebene des einzelnen Produkts könnte von ‚Vergegenständlichung‘ nur in soweit gesprochen werden, als die Arbeit an dem Naturstoff bestimmte Veränderungen stofflicher Art vorgenommen hat.“ (67)

„Klar“, sonnenklar gewissermaßen, wird hier vor allem, daß auf die Entwicklung der Schlußfolgerungen, zu denen Kurz seine immer noch wohlmeinende Leserschaft führen möchte, sich zusehends dicker werdender Nebel senkt. Hatte unser Wertkritiker noch wenige Zeilen zuvor es abgelehnt, mit der Analyse des Tauschwerts zu beginnen, weil ein solcher Ausgangspunkt angeblich „immer nur zum quantitativen Aspekt zurückführen“ könne,[7] so gerät ihm nun die Quantifizierbarkeit schlechthin zum Kriterium wertsetzender Arbeit, ohne daß der qualitative Aspekt ausgeleuchtet, die zu quantifizierende *Qualität* irgendwie bestimmt wäre. Von der durch menschliche Arbeit umgeformten „Natur des Planeten“ irrlichtert Kurz zum „jeweils einzelnen Produkt“. Mit dem Wert haben *beide* – ob nun quantifizierbar hinsichtlich der für sie

---

[6] Vgl ebenda. Es scheint ganz allgemein das haltlos gewordene Denken der theoretisierenden postmodernen Linken zu kennzeichnen, daß es bei allem exzessiven und oft ziemlich unglücklichen Gebrauch von Metaphern als *Ersatz* für nachvollziehbar entwickelte Gedankengänge – man denke nur einmal an die allseits geliebte „Ebene“, die ständig allerlei ansonsten unvermittelte Gedankensprünge an Mann und Frau zu bringen hat – gar nicht weiß, was eine Metapher ist.

[7] Vgl. S. 66, Fn. 23.

verausgabten Arbeit oder nicht – an sich nichts zu schaffen, solange sie nicht Produkt in der spezifischen Form der *Ware* sind. „Klar" ist daher des weiteren, daß wohl „ein jeweils einzelnes Produkt", kaum jedoch die „Natur des Planeten", wie auch immer bearbeitet, *Warenform* annehmen, d.h. in den Austausch gebracht werden kann, es sei denn, daß sie vielleicht im eines Tages installierten intergalaktischen Handel verhökert würde.

Das „einzelne" Produkt andererseits ist als Ware nicht mehr nur Einzelnes, sondern immer auch Exemplar je seiner Sorte. Und wenn nun gar sein *Wert* ins Spiel kommt, hat es vollends seine Individualität verloren, ist bloß noch Gleichartiges unter Gleichen, Produkt überhaupt. Namentlich die zu seiner Herstellung erforderliche Arbeit hat jeden Anspruch auf individuelle Rücksichten restlos verspielt, sie gilt nur noch, soweit sie Äußerung *durchschnittlicher* Produktivität ist, ganz gleichgültig, wie produktiv sie wirklich war, wieviel individuelle Arbeitszeit also die Herstellung des Produkts gekostet hat. Robert Kurz mag daher „die für ein jeweils einzelnes Produkt ‚aufgewendete' Arbeit" so sorgfältig quantifizieren, wie er will, er kommt damit der *wertsetzenden* Arbeit keinen Flohsprung näher. Dies nicht deshalb, weil etwa die je bestimmte Quantität, das ermittelte Quantum Arbeitszeit, „auf keinen Fall" gegenständlichen Ausdruck im Produkt erhalten könne, wie Kurz behauptet. Das Weben von Leinwand beispielsweise drückt seine individuelle Quantität, d. h. die vom Weber webend zugebrachte Zeit in der Länge der Stoffbahn hinreichend handgreiflich aus. Aber dieses Quantum – gegenständlich oder nicht – hat unmittelbar rein gar nichts zu tun mit dem Quantum Wert, d.h. dem Quantum *gesellschaftlich notwendiger* Arbeitszeit, welches das Produkt als Gegenstand des Austausches repräsentiert. „Klar" wird daher zum dritten, daß Kurz in der Forschung nach der „Art von Arbeit", die dem Wert zugrundeliegt, uns hier auf eine völlig falsche Fährte gesetzt hat; etwas unklar bleibt eigentlich nur, ob in didaktisch verdunkelnder Absicht, oder weil er es wirklich nicht besser gewußt hat.[8]

Die Versuchung ist natürlich groß, an dieser Stelle unseren eigensinnigen Pfadfinder in seinem Nebel allein weiter stochern zu lassen und sich dankbareren Beschäftigungen zuzuwenden. Jedoch blamieren sich heutzutage an den Fundamenten der Kritik der politischen Ökonomie auch jede Menge anderer Figuren, ohne daß es in den diversen darum herum sich rankenden Diskursen bemerkt würde. Jene Wissenschaft ist in der Linken, die ihr soviel verdankt, offenbar so gründlich in Vergessenheit gefallen, daß in der neuerdings wieder etwas in Mode gekommenen Rückbesinnung auf sie die Absonderung alles nur erdenklichen Blödsinns erlaubt zu sein scheint. Die Kurzsche Variante besitzt immerhin den Vorteil, daß sie mit besonderer Akribie schwarz auf weiß vorführt, welche kuriosen bis grotesken Mißverständnisse und Irrtümer die heutige, mehr oder weniger fundamentale, wertkritische Art der Rezeption Marxscher Formanalyse der Ware (es ist die einzige, die wir haben) notwendig zeitigt, wenn sie sich gelegentlich über ein paar zusammenfassende Bemerkungen aus der Marxschen Fetischkritik hinauswagt auf das Feld der *analytischen Entwicklung* solcher Schlußfolgerungen.[9] Geben wir also ruhig zu, daß wir außerhalb der Kurzschen Nebelsuppe auch nicht unbedingt klüger sind, und tauchen unverdrossen weiter in sie ein, in der berechtigten Hoffnung, daß jenseits davon ein Stück wirklicher Klärung uns belohnt!

Schauen wir uns zunächst noch einmal an, was wir bisher zu fassen haben. Kurz präsentierte uns „ein jeweils einzelnes bestimmtes Produkt" (den umgeformten Globus sind wir glücklicherweise schon wieder los) sowie die dafür „ ‚aufgewendete' und insofern durchaus quantifizierbare Arbeit". Das Produkt, insofern es „*stoffliches* Resultat" der Arbeit ist, dürfen wir auch als deren Vergegenständlichung bezeichnen, aber – bitte sehr! – bloß metaphorisch, nicht buchstäblich, wirklich. Ferner hat die Arbeit eine quantitative Seite (ihre zeitliche Dauer) die sich, wie Kurz konzediert, auch genau bestimmen läßt, sich aber „auf keinen Fall", also nicht einmal metaphorisch, in Anführungszeichen, im Produkt „als solche" (was auch immer das hier heißen mag) vergegenständliche. Diese letzte Feststellung ist offenbar gemünzt auf Marxens „an sich absurde Bestimmung" der Warenwerte als „bestimmte Maße festgeronnener Arbeitszeit", die Kurz veranlaßt hatte, über Vergegenständlichung von Arbeit zu sinnieren.

Nun hatte Marx freilich aus gutem Grund *vor* seiner Bestimmung der Warenwerte als vergegenständlichte Arbeitszeit Letztere in ihrer

[8] Für die zweite Annahme spricht allerdings der Umstand, daß die Identifikation der wertsetzenden mit der individuell verausgabten Arbeit offenbar einen Geburtsfehler der fundamentalen Wertkritik bezeichnet, denn sie findet sich schon in ihrem allerersten Dokument (vgl. Robert Kurz: Die Krise des Tauschwerts. In: MK 1, März 1986, bes. S. 9f).

[9] Dem schon mehrfach zitierten *Franz Lindemann* beispielsweise passiert es auch, daß er bei der Bestimmung der Wertgröße an der konkreten Arbeit hängen bleibt (vgl. a.a.O. S. 83).

Qualität bereits hinreichend charakterisiert, nämlich als größeres oder kleineres Quantum „jener einfachen, gleichförmigen, abstrakt allgemeinen Arbeit“[10], auf die Kurz erst noch – er weiß offenbar nicht so recht wie – zu sprechen kommen muß (sie gab immerhin seinem Aufsatz den Titel). An der *individuellen* Arbeit aber, an welcher Kurz nach wie vor klebt, der Arbeit, die einen einzelnen Gebrauchswert herstellt (und damit historisch, was ihre gesellschaftliche Form betrifft, völlig unbestimmt bleibt), ist *diese*, die spezifische (oder vielmehr spezifisch unspezifische) Arbeitszeit so ohne weiteres nicht zu entdecken. Marx stößt auf sie, indem er den *spezifischen Gegenstand*, an dem sie, wenn auch nicht unmittelbar, sondern verwandelt, (historisch erstmals) *erscheint*, indem er also die *Ware* nach ihren zwei Seiten näher untersucht. Nur weil die Ware nach ihrer einen Seite, als Wertding, sich gleichgültig gegen ihre Individualität wie ihre Besonderheit *zeigt*, kann Marx die abstrakt allgemeine, gegen ihre Individualität und Besonderheit gleichgültige Seite der Arbeit, die sie produziert, entdecken. Und allein die so charakterisierte oder die nach dieser Seite betrachtete Arbeit ferner ist zu keiner anderen Verschiedenheit fähig als der ihrer Größe oder zeitlichen Dauer, die darum auch „Arbeitszeit als solche“ genannt werden könnte.

Daß die Gegenständlichkeit dieser Arbeitszeit eine höchst eigenartige Form annehmen muß, sich nicht begnügen kann mit der mehr oder weniger handgreiflichen Gestalt des einzelnen Produkts, darauf wurde in vorangegangenen Abschnitten schon ausgiebig hingewiesen und auch darauf aufmerksam gemacht, daß Kurz gerade diese Form aus seinen Überlegungen als „sekundär“ verbannt hat. Gleichwohl ist Kurz natürlich nicht entgangen, daß es mit der Gegenständlichkeit der wertsetzenden Arbeit eine besondere Bewandtnis hat. Er legt sogar seinen ganzen Ehrgeiz darein, der auf die Schliche zu kommen, und glaubt offenbar, sie am Zipfel gepackt zu haben in jener ihm „absurd“ vorkommenden Vergegenständlichung der „‚Arbeitszeit‘ als solcher“ am „einzelnen Produkt“. Aber „als solche“ ist die Arbeitszeit, wenn überhaupt irgend etwas, eben nur das quantitative Dasein *abstrakter* Arbeit, und es wäre in der Tat absurd, ihren gegenständlichen Ausdruck zu suchen am „einzelnen Produkt“, und damit zu abstrahieren gerade von der spezifischen *gesellschaftlich-gegenständlichen Form*, in der allein die Produkte der Arbeit gegenständlicher Ausdruck der „Arbeitszeit als solcher“ werden.

Wie hemmungslos Kurz in seinem Kampf mit der Vergegenständlichung der Arbeit durchweg gerade von dem abstrahiert, was er eigentlich näher bestimmen will, ohne das irgendwie zu reflektieren, wird freilich erst deutlich, wenn wir gleich doch noch seiner „Metaphorik“ ein wenig Aufmerksamkeit schenken. Sie ist ihm wichtig genug, daß er noch ein zweites Mal auf ihr bestehen muß.

Kurzens Versuch einer Erneuerung der Marxschen Werttheorie zielt, wie er bereits einige Male hat durchblicken lassen, auf eine sogenannte „Kritik des Werts“. Man hat darunter freilich weniger die *wissenschaftliche* Kritik zu verstehen, also eine solche, die, indem sie die Bestimmungen des Werts nach Form und Inhalt auseinanderlegt, deren Bedingtheit und bedingte Reichweite, darin auch die Bedingungen ihres Umschlags in weitere, konkretere ins Auge faßt. Vielmehr hat es Kurz abgesehen auf die Enthüllung des Werts als zu beseitigende Geißel der Menschheit. Das ist sicher ein ehrenwertes, von untadeligen Motiven getriebenes Vorhaben, welchem vermutlich zum größeren Teil zu verdanken ist, daß seine fundamentale Wertkritik unter an der Menschheit verzweifelten Linken den Ruf genießt, eine wirklich *kritische* Wissenschaft zu sein (die seine Lehre ablehnen, tun es in der Regel nicht wegen der Kritik, sondern wegen der Wissenschaft, die sie darin noch vermuten). Nichtsdestoweniger verträgt ein derart an die Sache herangetragenes, ihr ganz äußerliches Anliegen – es mag so menschenfreundlich sein, wie es will – sich ausgesprochen schlecht mit der primitivsten Voraussetzung wissenschaftlichen Arbeitens: der Bereitschaft und Fähigkeit, in der Analyse alle vorgefaßten Urteile, Gesinnungsrücksichten, moralischen und sonstigen Bedenken oder Vorlieben beiseite zu lassen, sich dem Forschungsgegenstand ohne jeden Vorbehalt oder Eifer, soweit er sich nicht aus der Untersuchung selbst ergibt, zu widmen.

Was nun die hier speziell ins Spiel kommende Leidenschaft betrifft, den Wert aufs Haupt zu schlagen, so macht sie sich in der Tat bei der Begutachtung der Vergegenständlichung von Arbeit äußerst störend bemerkbar. Es gereicht letzterer sichtlich zum Nachteil vor den Schranken des fundamentalen Gerichts, daß Marx ihr, wie Kurz verstanden hat („Wert, d.h. ... ‚vergegenständlichte‘ Arbeit“), einen offenbar allzu vertraulichen Umgang mit jenem Scheusal namens Wert anhängte. Und so sind einerseits das an sich doch ach so *menschliche* Bedürfnis und seine Gegenstände wie andererseits die ihnen dienende menschliche Tätigkeit vor der

[10] Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1970, S. 24.

ansonsten fälligen Verdammnis nur dadurch zu retten, daß ihr Verhältnis für rein platonisch erklärt wird; will sagen: soweit es bei der Arbeit ordentlich zugeht und was Rechtes herauskommt, hat diese (es läßt sich schlecht in Bausch und Bogen abstreiten) irgendwie Beziehung zum Gegenstand, sowohl dem, der bearbeitet wird, wie dem fertig bearbeiteten, aber doch nur flüchtig und in aller Unschuld, ohne daß beide Seiten die aneinander verlören:

> „In den meisten Fällen ... trägt das Produkt deutlich die Spuren menschlicher Arbeit, etwa wenn aus Holz ein Tisch geformt worden ist. Sowohl in der am Produkt unsichtbaren Ortsveränderung als auch in den durch Umformung sichtbaren Spuren ‚vergegenständlicht' sich also durchaus die Arbeit an einem bestimmten Gegenstand wenn auch eher in einem metaphorischen Sinne (denn der Gegenstand ‚ist' als solcher nicht Arbeit, sondern bleibt bloßer Gegenstand, auch in seiner umgeformten Gestalt)." (67)

Kurz gibt hier zweifellos sein Bestes, redet gleichsam mit Engelszungen, um nützliche Arbeit und Gebrauchsgegenstand vor dem Bannfluch zu bewahren, den etwaige intimere gegenseitige Herzlichkeiten in seinen Augen unvermeidlich nach sich ziehen, aber in seiner Beweisnot, die in Verdacht geratene Beziehung als „bloß metaphorisch" erscheinen zu lassen, läßt er Arbeit und Gegenstand selbst bloß noch metaphorisch auftreten, verwandelt sie je in rein platonische Angelegenheiten. Denn was für eine seltsame Arbeit mag das sein, deren Gegenstand „bloßer Gegenstand" nach wie vor seiner Bearbeitung „bleibt", und was für ein esoterischer Gegenstand? Wir können Kurz nur wünschen, daß nicht die Geschworenen seines wertkritischen Gerichts sich an den konkreten Fall des Tisches halten, den er etwas fahrlässig in sein Plädoyer hat einfließen lassen, und womöglich einen Ortstermin in der Möbelfabrik anberaumen, um sich den „bestimmten Gegenstand", anzuschauen, wie er nach der Arbeit „bleibt", was er vorher war: „bloßer Gegenstand".

Man wird ihnen dort einen Haufen Bretter zeigen (der kostbaren Zeit wegen haben sie sich den Gang in den Wald gespart), und sie werden ungläubig bis verärgert dreinschauen, wenn man ihnen sagt, das sei besagter „bestimmte Gegenstand", der Tisch. Wenn sie dann fragen, wo denn an diesem Bretterstapel seine Bestimmung als Tisch dingfest zu machen sei, so wird man sie auf Arbeitspläne und Zeichnungen verweisen, mit deren Hilfe sie – dank normal entwickelter Abstraktionsfähigkeit und Phantasie – über den augenblicklichen Zustand des Holzes hinwegsehen und von seiner künftigen Gestalt und Funktion als Tisch eine Vorstellung bekommen. Unterdessen beginnt es für die Kurzsche Beweisführung brenzlig zu werden, denn es kommt unter den Gericht haltenden Damen und Herren die Frage auf, wie wohl jene mit papierener Unterstützung in menschlichen Köpfen hausende Bestimmung des Tisches dem ziemlich gleichgültig und dumm herumliegenden Holzstapel nahegebracht würde. Von dieser Frage ist es natürlich nicht mehr weit bis zu der Entdeckung, daß, weil das Holz davon, was ein Tisch ist und wie er aussieht, keine blasse Ahnung hat, die Pläne nicht lesen kann und in dieser Hinsicht vollkommen phantasielos ist, es eben der Arbeit obliegt, ihm seine künftige Bestimmung genügend nachdrücklich mitzuteilen, auf daß der so *bestimmte* Gegenstand überhaupt erst *werde*. Wenn dann noch herauskommt, daß die gleichen Holzstapel in der Fabrik auch zu Stühlen und Schränken verarbeitet werden, die Art und Weise, wie sie bearbeitet werden, also entscheidet über Sein oder Nichtsein der je bestimmten Gegenstände, dann zeigt sich das Tisch-, Stuhl- oder Schranksein, kurz: der bestimmte Gegenstand, unabweislich als zunächst vollkommen innerliche, subjektive Bestimmung der Arbeit selbst, die erst in deren Verlauf nach und nach äußere Form annimmt, Form des Gegenstandes, d.h. gegenständlich wird oder eben sich *vergegenständlicht*. Vom „bloßen Gegenstand" des Robert Kurz „bleibt" so, nachdem wirkliche, wirklich bearbeitete Gegenstände offensichtlich nicht in Frage kommen, gewissermaßen nur die Blöße: bloße, in leere Abstraktion sich verkrümelnde Ausflucht.

Diese Überlegungen haben, wie gesagt, nichts zu tun mit der Frage der im *Wert* vergegenständlichten Arbeit im Besonderen. Sie unterstreichen zunächst nur im Allgemeinen, wie den fundamentalen Wertkritiker seine windige Methode auch noch auf den Abwegen, auf die sie ihn führt, gegenstandsloses Geschwafel produzieren läßt. Indem freilich darin jeglicher Zusammenhang der Arbeitsprodukte in ihrem gegenständlichen Dasein mit menschlichem produktiven Tun sozusagen metaphorisiert ist, scheinen jene unversehens verwandelt in ganz und gar selbständige Existenzen. Wir werden daher am Schluß erleben, wie die Wertkritik auf dieser Grundlage in der Behandlung der Geldform, also der verselbständigten Form des *Werts*, des *spezifischen* Produkts von Warenproduktion, den Fetischismus dieser Form, statt ihn theoretisch aufzulösen, vielmehr sozusagen kritisch ergänzt.

Qualität und Quantität: abstrakte Arbeit als „Phänomen“

Nachdem er uns aber nun schon dort hat, wo er sich offenbar zu Hause fühlt, im Reich der „bloßen Metaphern“ und anderer obskurer „Erscheinungen“, ergreift unser Geisterseher die Gelegenheit beim Schopfe, uns gleich ein ganz besonders „seltsames Phänomen“ vorzustellen. Und wen kann es inzwischen noch wundern, wenn ihm jetzt auch die *abstrakte Arbeit* als solches begegnet. Gehen wir jedoch der Reihe nach.

Wir befinden uns, wie zu erinnern ist, immer noch in der Kurzschen Nebelsuppe, damit beschäftigt, nach der „Art von Arbeit bzw. ‚Arbeitszeit‘ “ zu haschen, die im Wert vergegenständlicht sein könnte. Die hat sich uns, wenn auch nicht durch eine bestimmte Überlegung, sondern unter der Hand, veranlaßt durch ein ziemlich geheimnisvolles, weil „paradoxes“ Marx-Zitat, näher bestimmt zur „Arbeitszeit ‚als solcher‘ “. Bei der Kurzsichtigkeit, welche die nebulösen Umstände uns auferlegen, haben wir uns den ersten besten Gegenstand gegriffen, gegen den wir stießen, und „ein jeweils einzelnes Produkt“ vergeblich nach jener „Arbeitszeit ‚als solcher‘ “ abgesucht – eine dramaturgische Lage, die drängend verlangt nach einem *deus ex machina*. Und siehe da! – wenn die Not am größten, der alte Meister am nächsten ist:

> „Marx trennt nun, entsprechend der getrennten Bestimmtheit der Ware einerseits als konkret nützlicher Gebrauchswert, andererseits als abstrakter Wert bzw. (in der Beziehung zu anderer Ware) Tauschwert, den Begriff der Arbeit in die Bestimmung von einerseits konkret nützlicher, qualitativer Arbeit (Schneidern, tischlern, schmieden usw.) und andererseits ‚abstrakter‘ Arbeit, ‚unterschiedsloser menschlicher Arbeit, d.h. der Verausgabung menschlicher Arbeitskraft ohne Rücksicht auf die Form ihrer Verausgabung‘ “.[11] (67)

Was Kurz uns hier als kühnen Analogieschluß präsentiert, gleichsam wie einen genialen Regieeinfall, war bei Marx, wie hoffentlich weiter oben schon hinreichend deutlich geworden ist, bloß notwendig sich ergebende Schlußfolgerung aus seiner *Analyse* der Ware, wie sie sich dem unvoreingenommenen Betrachter zeigt. Die erste, von Kurz hier übergangene, entscheidende „Trennung“ ist daher die des Werts vom Tauschwert. Denn abstrakte Bestimmung der Ware ist nicht der *Tauschwert* (auch nicht „bzw.“), sondern der *Wert*, d.h. der im Tauschwert erscheinende, unabhängig von seiner Erscheinungsform betrachtete *Inhalt*. Die Arbeit wiederum kommt nur zur Sprache, weil und insofern sie *Moment* oder *Gesichtspunkt des bestimmten Untersuchungsgegenstands* dieser Analyse *ist*. Es geht Marx dabei keineswegs um „den Begriff der Arbeit“, also etwa eine Betrachtung der Arbeit im allgemeinen, aus der er auf wundersame Weise ihre wertsetzende Bestimmung gewänne; solche allgemeinen Bestimmungen der Arbeit entwickelt er im „Kapital“ an anderer Stelle, wo sie der Sache nach hingehören, nämlich im dritten Abschnitt, zu Beginn der Darstellung des kapitalistischen Produktionsprozesses als Doppelgestalt von Arbeits- und Verwertungsprozeß. Weil aber Kurz den logischen Aufbau der Marxschen Darstellung von vornherein ignoriert hat, fällt ihm auch nicht auf bzw. findet er es nicht beachtenswert, daß die Unterscheidung zwischen konkreter und abstrakter Arbeit, die in seiner Wiedergabe aussieht wie der nachgeschobene Versuch der Beseitigung eines Erklärungsnotstands, darin jener ihn so stutzig machenden Bestimmung des Werts als geronnener Arbeitszeit *vorausgeht*. Es ist danach bei Marx auch ganz klar, daß er die Arbeit *nicht* unterscheidet nach „einerseits ... qualitativer ... und andererseits ‚abstrakter‘ Arbeit“, sondern vielmehr eine *bestimmte Qualität*, die als einzige allen Arbeiten gemeinsam ist, festhält als diejenige Qualität, die der Arbeit einzig verbleibt, sobald man sie nach ihrer wertsetzenden Seite hin betrachtet. Abstrakt ist diese Arbeit also nicht, weil sie „reine“, d.h. qualitätslose Quantität wäre wie die Zahl in der Mathematik, sondern weil sie für sich betrachtete, zwar allen wirklichen Arbeiten zukommende, aber von je einer Vielzahl zusammengehöriger, in besonderer Weise kombinierter Qualitäten der konkreten Arbeiten abgezogene, einzelne Qualität ist. Diese *qualitative* Seite des Wertproblems zu wenig beachtet und sich ganz auf das Problem der Wert*größe* konzentriert zu haben, war gerade eine Schwäche der klassischen, namentlich ricardianischen politischen Ökonomie, die dann von der sie ablösenden Vulgärökonomie (Bailey) in der Weise beseitigt wurde, daß der Wert in „reine“, d.h. rein gedankenlose Quantität aufgelöst und schließlich ganz aus der wissenschaftlichen Betrachtung eliminiert wurde.[12] Jemand, der den in der Tradition solcher Vulgärkritik stehenden „wissenschaftlichen Standards“ treuherzige Reverenz erweist, die sich in der akademischen Behauptung von „Lücken“ der Marxschen Werttheorie heutzutage wichtig machen, landet allerdings in gewisser

[11] Kurz zitiert Marx: Das Kapital. Erster Band. A.a.O. S. 52.

[12] Vgl. hierzu Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. Auflösung der Ricordoschen Schule. in: MEW Bd. 26.3. Berlin 1968, bes. S. 122 ff.

Hinsicht wohl zwangsläufig wieder beim qualitätslosen Wert bzw. bei nicht „qualitativer“ Arbeit.

Wie sehr aber auch es der abstrakten Arbeit in Kurzscher Interpretation an qualitativer Bestimmung mangeln mag, *eine* Qualität kommt darin auch ihr zu: sie macht unsern werttheoretischen Neuerer „kritisch“ und „gedankenvoll“. Kurz zitiert Marx, der das Ergebnis seiner Analyse der warenproduzierenden Arbeit zusammenfaßt:

> „Alle Arbeit ist einerseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft im physiologischen Sinn und in dieser Eigenschaft gleicher menschlicher oder abstrakter Arbeit bildet sie den Warenwert. Alle Arbeit ist andererseits Verausgabung menschlicher Arbeitskraft in besonderer zweckbestimmter Form, und in dieser Eigenschaft konkreter nützlicher Arbeit produziert sie Gebrauchswerte“[13]

und kommentiert dies folgendermaßen:

> „Es ist bezeichnend, daß der traditionelle Marxismus über die Problematik dieser scheinbar so dürren Definition immer unkritisch und gedankenlos hinweggelesen hat. Das seltsame Phänomen der ‚abstrakten Arbeit‘ wurde kaum je einer näheren Prüfung unterzogen.“ (67)

Da haben wir nun das stolze Ergebnis der „analytisch genau differenzierten“ Recherche in Sachen Marxscher „Basisbestimmungen des Wertbegriffs“: Entdeckt ward das „seltsame Phänomen“ einer – „Definition“. So seltsam läßt sich Marx also auch lesen, wenn man nur ordentlich abstrahiert von jeder Analytik und jedem inneren Zusammenhang seiner Darstellung. Eine Lesart, die mit Sicherheit in der Lage ist, reihenweise weitere „seltsame Phänomene“ aus dem Marxschen Text hervorzuzaubern, aber unfähig zu begreifen, daß darin ein *wirklicher Gegenstand* untersucht und nicht sogenannten Begriffen mit Definitionen zu Leibe gerückt wird, die ein apartes Eigenleben als „Phänomen“ entwickeln und darauf warten, daß irgendein kritikversessener Interpret eine „Problematik“ daraus zimmere. Nun denn, tun wir auch die uns noch an!

Abstrakte Arbeit: Natürliches und Gesellschaftliches

„Es wäre also“, eröffnet man uns, „zunächst einmal der Begriff ... selber näher zu beleuchten“, nämlich jener von Kurz erschaute, geisterhafte „Begriff der abstrakten Arbeit“. Unser Medium läuft dabei zu einer gewissen Höchstform auf und zieht alle Register seiner parapsychologischen Kunst, um uns durch ein Wechselbad der Gefühle auf die mit der Erscheinung sich ankündigenden Offenbarungen einzustimmen.

Die Prozedur beginnt damit, daß uns erst einmal eine herbe Enttäuschung zugemutet wird:

> „Abstraktheit der Arbeit bedeutet gewöhnlich ihre *Allgemeinheit*, und zwar ihre absolute, unhistorische Allgemeinheit. Nerv, Muskel, Hirn usw. ‚verausgabt‘ wird sowohl beim Abschlagen eines Faustkeils als auch beim Bedienen eines Computerprogramms.“ (68)

Wo aber Steinzeit und die Zeit der Mikroelektronik von derselben Bestimmung erfaßt werden, da kann diese offensichtlich nichts Spezifisches aussagen über eine bestimmte geschichtliche Zeit, sondern eben nur etwas Allgemeines, nämlich etwas aller (bisherigen) Geschichte Gemeinsames[14]. Diese Einsicht vermag freilich nur jemanden zu irritieren, der solche allgemeinen Bestimmungen für seine Überlegungen zur historisch spezifischen Form der kapitalistischen Ware als – selber nicht weiter begründeten – *Ausgangspunkt* gewählt hat, statt sie als allgemeinen Inhalt aus der Analyse dessen historisch spezifizierter Form zu erschließen, der also den Inhalt von vornherein abstrakt, außerhalb seiner Form betrachtet. Was bei Marx bloß ein Entwicklungsschritt oder *Moment* der Analyse ist und zwar *reflektiertes* Moment, das wird bei Kurz *nicht reflektiertes* und darum sozusagen hinter seinem Rücken ihn leitendes *Prinzip*, in dem alles Nachdenken über Wert und Arbeit gefangen bleibt. Jener nun als „Definition“ endlich wenigstens namentlich sistierte Inhalt macht bei solcher Prozedur notgedrungen eine ziemlich klägliche Figur. Die abstrakt definierte Arbeit mutet als „nur eine Banalität“ an, und zwar

> „ ... deswegen banal, weil sie dünnste Abstraktion unhistorischer Allgemeinheit ist“. (68)

und absolut nicht zu ersehen, wie man von solcher zum historisch bestimmten Wert finden könnte.

Das Phänomen eine Banalität? Das Publikum fühlt sich verarscht, und unser Medium muß eingreifen, bevor die Leute womöglich noch ihr Geld zurückverlangen. Gemach, gemach, spricht es, wir kennen doch alle Meister Marx und wissen, daß er zwar „Lücken und Brüche“ hinterlassen und die eine oder andere der „Bedeutungsebenen ... durcheinander“ gebracht hat,

---

[13] Marx: Das Kapital. Erster Band. A.a.O. S. 60.

[14] Ohne solches Gemeinsame, das sei hier für die werten Ontologiekritiker wiederholt, gäbe es nichts, was sich als „Geschichte“ allgemein benennen ließe.

aber niemals mit unhistorischen Banalitäten sich abgegeben hätte:

> „Marx hat darauf selber des öfteren hingewiesen ... ; es kann sich also bei seinem Begriff der Abstrakten Arbeit kaum um diese unhistorische Allgemeinheit der Arbeit handeln." (68)

Worum es sich dabei denn nun statt dessen handelt, wird freilich immer noch nicht verraten. Vielmehr wird erst noch der letzte Saft aus der „Banalität" herausgequetscht. War die bislang immerhin allen Geschichtsepochen gemeinsame, allen verschieden Formen *gesellschaftlichen* Lebens gleichermaßen eigentümliche und insofern unzweifelhaft selber *gesellschaftliche* Bestimmung, so erfahren wir nun,

> daß die „abstrakte Bestimmung von Arbeit überhaupt, unabhängig von der konkreten Form ihrer Verausgabung, nämlich als Verausgabung von Nerv, Muskel, Hirn, ... zunächst einmal überhaupt keine *gesellschaftliche* Allgemeinheit der Arbeit ... , sondern lediglich eine ‚*natürliche*' oder eben rein physiologische Allgemeinheit" ausdrücke. (68)

Daran fällt zunächst merkwürdig auf, daß dem Attribut „natürlich" bzw. „physiologisch" ohne weiteres eine ausschließende Wirkung in Bezug auf das Attribut „gesellschaftlich" unterstellt wird, so als könne eine natürliche Bestimmung selbstverständlich nicht zugleich gesellschaftliche Bestimmung sein und umgekehrt. Indem so Gesellschaft gesetzt ist als das absolut Unnatürliche – was in unseren ökologischen Zeiten schon an sich eine bemerkenswerte Denksperre anzeigt – ist sie allerdings zugleich absolut *mystifiziert* und als *bestimmter Gegenstand* nicht begreifbar, denn dazu bedürfte sie des *bestimmten Unterschiedes* von anderem Gegenstand. Der ergibt sich aber nur, wo ein *Allgemeines* beginnt *sich* zu *unterscheiden*, d.h. sich zu zeigen *in Besonderem*. Gesellschaft, die nicht zuallererst bestimmt ist als *besondere Naturform*, bleibt daher notwendig verschwommener, unbestimmter bzw. durch bloße Abstraktionen seiner selbst, wie Gott, Geist oder etwa „selbstreflexives Denken", tautologisch, also nur scheinbar bestimmter, bloß benamster Gegenstand. Das von Kurz hier reproduzierte Ritual der in leerer Dualität mit Natur ihr Terrain sich sichernden Sozialwissenschaften, die „Gesellschaft" als besonderen Gegenstand der Forschung immer bloß postulieren, aber konkret nicht denken dürfen, hat darum sein verdientes Komplement erhalten in solchen aufgeblasenen Spielereien wie der Systemtheorie, worin Gesellschaft zum „selbstreferentiellen", bloßen Naturprozeß einplaniert ist. Man muß dabei meist froh sein, wenn die Zusammenhänge wenigstens der bestimmten Naturvorgänge, auf die in platter Analogisierung zurückgegriffen wird, sachlich einigermaßen zutreffend dargelegt werden. Der demgegenüber abstrakt auf den Unterschied von Natur und Gesellschaft pochende Dualismus sozialkritischer Provenienz erlaubt sich da in der Regel die ungleich größere Ignoranz.

Den Vogel allerdings zumindest in dieser Beziehung schießt Robert Kurz ab. Da um jeden Preis *anders* als in der Natur es „in gesellschaftlicher Hinsicht" zugehen soll, ein bestimmter Unterschied aber unmöglich begründbar anzugeben ist, wenn das Unterschiedensein von Natur und Gesellschaft jedem eigenen Gedanken immer schon voraussgesetzt scheint, ist man für nähere Auskünfte über jenen aufs Lotteriespiel angewiesen und zieht natürlich prompt die Niete. Bei Gelegenheit eines längeren Zanks mit Dieter Wolf über die tiefere Bedeutung der abstrakten Arbeit, auf den ich hier nicht näher eingehen will,[15] belehrt uns der fundamentale Kritiker darüber, was es so alles „gibt" bzw. „nicht gibt" in seiner herrlich aufgeräumten Welt:

> „Überhaupt gibt es in *gesellschaftlicher* Hinsicht gar nicht wirklich ‚Eigenschaften', sondern *Verhältnisse* (Beziehungen). Abstraktion ist nur an Naturdingen oder Naturprozessen wie Pflanze, Geschwindigkeit etc. eine bloße Zusammenfassung von Merkmalen oder eine allgemeine ‚Eigenschaft'; an Menschen oder ‚menschlichen Dingen' nur insoweit, als sie auch Naturdinge sind, nicht aber hinsichtlich ihrer Gesellschaftlichkeit." (77)

---

15 Dieter Wolf in seinem dicklebigen Werk „Ware und Geld" (Hamburg 1985) besteht ohne Frage zurecht auf der allgemeinen Gültigkeit der Kennzeichnung jeder konkreten Arbeit als immer auch abstrakter oder gleicher menschlicher Arbeit, unabhängig von der je besonderen gesellschaftlichen Form, in der sie verrichtet wird, und treibt Kurz damit zur Weißglut. Die wiederum ist allerdings in einem gewissen Maß gerechtfertigt durch den eigenartigen Schematismus, mit dem Wolf argumentiert. Er unterscheidet zwischen abstrakter Arbeit als einer „*allgemeinen Eigenschaft*" (Wolf, a.a.O. S. 47) aller Arbeiten, die er unerfindlicherweise unter Abstraktion gerade von deren Charakter als *gesellschaftlicher* Tätigkeit gewinnt, und andererseits abstrakter Arbeit als Resultat der „Behandlung" aller Arbeiten „als aliquote Teile der Gesamtarbeit" (ebenda S. 50). Ohne Letztere wäre die abstrakte Arbeit keine „*gesellschaftliche* Bestimmung" (ebenda S. 52). Die Einzelheiten dieser Argumentation zu verfolgen, ist hier nicht der Ort, aber es scheint mir angebracht, die Übereinstimmung zwischen Wolf und Kurz festzuhalten in dem Punkt, daß beide es für möglich halten, die abstrakte Bestimmung aller Arbeiten als verschiedenene Verausgabungen eines *gleichen* menschlichen Arbeitsvermögens zu treffen, ohne ihr zugrunde zu legen, daß jene verschiedenen Arbeiten *tatsächlich* irgendwie miteinander in Beziehung stehen, also unter allen Umständen *gesellschaftlichen* Charakter tragen.

Vor der wertkritischen Neuerungswut, bei aller Exklusivität, mit der sie aufs Soziale sich wirft, sind offenbar auch die bloßen Naturdinge keineswegs sicher. Während jeder halbwegs aufgeweckte Unterstufenschüler etwa die relativ einfache physikalische Größe der Geschwindigkeit identifizieren kann als das arithmetische *Verhältnis* einer zurückgelegten Strecke zur dafür benötigten Zeit, weiß Robert Kurz hier schlicht nicht mehr, wovon er spricht, und redet darum völlig gedankenloses Zeug.

Jedenfalls „zunächst einmal überhaupt" gibt es keinen Grund, die Allgemeinheit der Arbeit, insofern sie Äußerung eines physiologisch bedingten, gemeinsamen Vermögens der menschlichen Gattung ist, *nicht* auch als „*gesellschaftliche* Bestimmung" an ihr gelten zu lassen. Denn auch in unserem gesellschaftlichen Zusammenleben sind wir ohne Frage Naturgeschöpfe, d.h. unser Dasein als Individuen einer bestimmten biologischen Art mit entsprechenden gemeinsamen Merkmalen ist allgemeine Bedingung aller je bestimmten Formen unserer Lebenstätigkeit, und diese Bedingung ist natürliche, naturgegeben. Unsere allgemeine anatomische und physiologische Beschaffenheit, ist wiederum bedingt durch die bestimmte anorganische und organische Natur des Planeten, auf dem wir leben. Beides sind spezifisch natürliche, allgemeine Bedingungen gesellschaftlichen Lebens, sie bestimmen es (in gewissen Graden) und sind daher Bestimmungen an ihm. Insofern stößt man in den allgemeinsten gesellschaftlichen Bestimmungen unvermeidlich auf zugleich natürliche Bestimmungen. (Daraus ist freilich nicht der Umkehrschluß zu ziehen, daß natürliche Bestimmungen immer nur allgemeine, historisch unspezifische Bestimmungen wären. Denn die natürlichen Voraussetzungen des gesellschaftlichen Lebens sind erstens schon an sich nicht bloß allgemein, sondern in sich weitläufig diversifiziert und prägen sich den gesellschaftlichen Formen entsprechend unterschiedlich auf; überdies unterliegen sie ihrerseits geschichtlicher Modifikation, so daß sie heute kaum irgendwo noch dieselben sind wie, sagen wir, vor hundert oder gar tausend Jahren. Und dennoch bleiben sie, wie immer auch modifiziert, *Voraussetzungen*, folgen ihren eigenen Gesetzen, die nicht nach Belieben aufgehoben oder ignoriert werden können.)

Betrachten wir nun die Waren produzierende, genauer: die in der Produktion einer beliebigen Ware verausgabte Arbeit, an der Marx jene Bestimmung der abstrakten Arbeit fand, die Robert Kurz soviel Rätsel aufgibt. „Natürlich" in seinem Sinne, d.h. *nicht*gesellschaftlich bzw. ohne Rücksicht auf ihren Charakter als *gesellschaftliche* Tätigkeit bestimmt, wäre diese Arbeit doch wohl nur, insofern wir von aller gesellschaftlichen Beziehung an ihr abstrahieren, also absehen von ihren Beziehungen zu anderer Arbeit. Was bliebe dann übrig von ihr? Offensichtlich nur ihre Beziehung zum bearbeiteten Gegenstand, welcher selbst nicht mehr erscheint als bereits durch frühere Arbeit vermittelt, sondern als bloße Voraussetzung. Sie wäre also nur nach ihrer Gebrauchswert schöpfenden Seite hin betrachtet und zwar als bloß *einzelne* Auseinandersetzung mit einem Stück Naturstoff.[16] Ob nun ein Faustkeil hergestellt oder einem Computer irgendein nützlicher Dienst abgerungen wird, die Tatsache, daß in beiden Fällen Individuen der physiologisch *gleichen* Art in artspezifischer Weise sich zweckvoll betätigen, liegt hier vollkommen außer Betracht. Sie rückt erst in den Blick, wenn man beide Arbeiten *zueinander in Beziehung setzt*, d.h. aber ihre *gesellschaftliche* Seite hinzunimmt.

Die verschiedenen Arbeiten können allerdings (theoretisch wie praktisch) in sehr verschiedener Weise aufeinander bezogen werden, beispielsweise als einander wechselseitig unmittelbar ergänzende Nutzanwendungen besonderer Fähigkeiten mehr oder weniger unterschiedlich begabter Individuen. In diesem Fall entsprängen die unterschiedlichen Betätigungen zwar ohne Zweifel auch einer gleichartigen Physiologie, die prinzipiell Anlage besitzt zu vielerlei anders gearteter Tätigkeit, aber dieser Gesichtspunkt spielte keine größere Rolle für deren praktisches Ineinandergreifen und Zusammenwirken, weil die einzelne Tätigkeit von vornherein als besonderes Glied eines gesellschaftlichen Zusammenhangs der Arbeiten gesetzt, in ihrer *Besonderheit*, ihrem *besonderen* Nutzen ohne Umschweife als gesellschaftlich gültige, notwendige Arbeit ausgeübt würde. Historisch ist solcherart gesellschaftliche Beziehung der individuellen Arbeiten aufeinander die der heutigen vorgängige Form. Dieser Umstand mag unseren Wertkritiker dazu verleitet haben, die davon gravierend abweichende Form der Warenproduktion als „paradoxe

16 „Die Gebrauchswerte Rock, Leinwand usw., kurz die Warenkörper, sind Verbindungen von zwei Elementen, Naturstoff und Arbeit. Zieht man die Gesamtsumme aller verschiednen nützlichen Arbeit ab, die in Rock, Leinwand usw. stecken, so bleibt stets ein materielles Substrat zurück, das ohne Zutun des Menschen von Natur vorhanden ist. Der Mensch kann in seiner Produktion nur verfahren wie die Natur selbst, d.h. nur die Formen der Stoffe ändern. Noch mehr. In dieser Arbeit der Formung selbst wird er beständig unterstützt von Naturkräften. Arbeit ist also nicht die einzige Quelle der von ihr produzierten Gebrauchswerte, des stofflichen Reichtums. Die Arbeit ist sein Vater, wie William Petty sagt, und die Erde seine Mutter." (Marx, a.a.O. S. 57 f.)

Verkehrung“ einzustufen und dieses Urteil obendrein damit zu motivieren, daß hier gewissermaßen die gottgewollte oder naturgegebene Einteilung der Welt in Unordnung gebracht sei, indem

> „es sich dabei ... nämlich um die Verwandlung der natürlich-physiologischen Allgemeinheit der Arbeiten in ihre Gesellschaftlichkeit“ handle. (68)

Und da Robert Kurz von der Hoffnung lebt, daß die Menschheit sich im Grunde ihren Ordnungssinn bewahrt hat, versichert er sogleich, daß jene „Verwandlung“ (Gott sei’s getrommelt!):

> „aber eben deswegen ... eine historische Besonderheit“ sei, „die keineswegs für alle Gesellschaftszustände gilt.“ (68)

Nun ist aber die Menschheitsgeschichte möglicherweise noch lange nicht zu Ende, fängt vielleicht sogar gerade erst richtig an. Was da in späteren Zeiten als Episode sich darstellt und was in seiner Gültigkeit überdauert, ist darum noch nicht ausgemacht. Daß die physiologische Gleichheit der arbeitenden Individuen keine bestimmende Rolle spielen soll für den Zusammenhang, in dem sie diese ihre gleiche Physiologie für verschiedene Zwecke in Bewegung setzen, erscheint allerdings bereits vom heutigen Standpunkt aus, sofern einem nicht der Vorsatz der Kritik hier den Verstand vernagelt hat, als überwindbare und in Überwindung begriffene Besonderheit der Unzulänglichkeiten des zähen geschichtlichen Anfangs. Denn die gesellschaftliche Gültigkeit der verschiedene Arbeiten schon unmittelbar in ihrer besonderen Form hat erstens zur Voraussetzung eine relativ geringe Differenzierung des Umkreises der zur Deckung des täglichen Bedarfs erforderlichen Tätigkeiten, hat zweitens bis dato immer zugleich bedeutet, daß die arbeitenden Individuen darin festgeritten, an die je besondere Form gekettet sind, so daß drittens ihr Zusammenhang ebenfalls in nur besonderer Form sich Geltung verschaffen kann, in Gestalt diverser naturwüchsig herrschender Klassen. Die Warenproduktion, die sich in dem Maße verallgemeinert, wie die Tätigkeiten und Bedürfnisse sich differenzieren, löst diese Beschränkungen auf und setzt so die *Universalität* der menschlichen Anlagen frei. Aber sie kann das nur tun in der Form, in welcher sie diese *vorfindet*, nämlich in der Form einer Vielzahl verschieden *besonderer* Anlagen menschlicher Individuen, die zunächst nur dadurch als universelle dargestellt werden, daß sie als besondere Anlagen *gleichartiger* Individuen aufeinander bezogen sind. Da jedoch Warenproduktion keine aparte Person ist, die in erfinderischer Weise das alles mit den Menschen macht, sondern bloß die widersprüchliche Form des Vorgangs bezeichnet, in welchem die wirklichen Menschen mit all ihren ererbten Bornierungen aus diesen heraus- und sich als menschliche Individuen gegenübertreten, handelt es sich bei der „Verwandlung der natürlich-physiologischen Allgemeinheit der Arbeiten in ihre Gesellschaftlichkeit“ zwar nicht gerade um eine Selbstverständlichkeit, aber erst recht nicht um eine perverse Laune der Geschichte, sondern um die Geschichte einer mühsamen *Entdeckung*; der Entdeckung nämlich, daß die je besondere Individualität nicht aufgeht in der ihr zugefallenen bornierten Betätigung, daß ihr in den Produkten anderer Individuen nicht nur irgendwie Sonderbares begegnet, sondern besonderer gegenständlicher Ausdruck eines *Gleichen*, des gleichen menschlichen, in der menschlichen Physis an sich liegenden Vermögens.

Man mag solche Einsicht eine „Banalität“ nennen, bedenkt dann aber offenbar nicht, daß die Schlichtheit in der jenes uns gemeinsame Vermögen darin bestimmt ist, die Vielfalt und Differenziertheit seiner Ausdrucksweisen, also *die ganze Entwicklung vom Faustkeil zum Computer* voraussetzt, deren allgemeines Ergebnis darin festgehalten ist. Der Faustkeile produzierende Steinzeitmensch, der von dieser Entwicklung nichts ahnt, hätte daher sicher allen Grund, sich über eine „paradoxe Verkehrung“ zu entrüsten, wenn ihm angetragen würde, er möge das merkwürdige Gebaren eines Artgenossen am Computer für den Ausdruck derselben Kräfte nehmen, die ihn zur Faustkeilproduktion befähigen, und möge darum jenen Sonderling als gewöhnliches Mitglied seinem Stamm eingemeinden, bloß weil der – rein physiologisch betrachtet – genauso aussieht wie Fred Feuerstein und Co. Als nützliches Glied seiner Gemeinschaft, so hat Fred gelernt, erweist der Mensch sich vor allem in der Verrichtung ganz bestimmter, von dieser festgelegter und von Generationen zu Generationen überlieferter Tätigkeiten. Der Herr Computerspezialist hätte also zumindest erst einmal zu beweisen, daß er imstande ist, auch ordentliche Faustkeile zu hauen, will er nicht davongejagt werden oder womöglich im Kochtopf enden.

Es war somit für Steinzeit- oder andere von der zivilisierenden Wirkung des Warentauschs nicht mehr als flüchtig berührte Menschen in der Tat, wie Kurz formuliert, „nichts weniger als selbstverständlich“, schon die „rein natürliche“ Gleichheit der Physiologie als für das menschliche Mit- und Füreinander relevanten Tatbestand gelten zu lassen. Fragte sich jedoch, was solch ein Steinzeitstandpunkt in der Kritik der Warenform zu suchen hat, wenn nicht inzwischen schon ziemlich klar wäre, daß im

Kurzschen Verständnis dafür jedes Argument recht ist, das irgendwie geeignet erscheint, das Objekt in Verruf zu bringen. Die weniger beliebige, um so mehr aber auf Wahrhaftigkeit erpichte Kritik, die den historischen Standpunkt nicht zu jeder Ungelegenheit *postulieren* muß, dürfte nicht ausgerechnet hier ihren eigenen historisch bestimmten Ort verleugnen und hätte daher gerade umgekehrt festzuhalten, daß zuallererst jene unmittelbare Vergesellschaftung der besonderen Arbeiten, welche die physiologische Gleichheit der arbeitenden Individuen *ignoriert*, „nichts weniger als selbstverständlich (ist) in einem absoluten, überhistorischen Sinne".

Nun kommt allerdings der Kurzsche Anwurf, daß die Marxsche „Definition" der abstrakten Arbeit, „unkritisch und gedankenlos" gelesen, die Arbeit an sich „ungesellschaftlich" bestimme, in dem merkwürdig gedoppelten Argument daher, sie drücke „lediglich eine *‚natürliche'* ... Allgemeinheit" aus,

> „die für alle Menschen in allen Gesellschaftsstufen gültig ist, eben deshalb aber als solche und von sich aus überhaupt keine gesellschaftliche, sozialökonomische, im gesellschaftlichen Sinne formbestimmende Bedeutung besitzt." (68)[17]

Und diese zweite Hälfte des Arguments ist so richtig, wie sie in ihrer Unschuld das ganze Ausmaß des Unverstands verrät, mit welchem Kurz der Marxschen Darstellung begegnet. Denn daß der Wert in seiner Bestimmung durch abstrakte Arbeit noch nicht in seiner spezifischen Form bestimmt ist, geschieht dort natürlich in ausdrücklich gemachter und begründeter Absicht.

Marx geht zwar – anders als Kurz – unmittelbar aus von einer bestimmten gesellschaftlichen Form, der Ware, und interessiert sich näher für die ihre Besonderheit ausmachende Seite daran, also den Tauschwert, findet aber an diesem sogleich, daß er „nur die Ausdrucksweise, die ‚Erscheinungsform' eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein" kann.[18] Der Wert, bestimmt als Vergegenständlichung abstrakter Arbeit, ist eben zunächst nur jener *unabhängig von seiner Form* betrachtete *Gehalt* des Tauschwerts, der spezifischen Formbestimmung der Ware. Historisch Besonderes ist dieser Gehalt daher nicht an sich, sondern nur insofern er Bestimmungsmoment der historisch besonderen Form der Ware, näher ihres Tauschwerts, ist. Daß überhaupt an der Ware sich Bestimmungen finden, die, abstrakt für sich betrachtet, historisch unspezifischen, d.h. übergreifend allgemeinen Charakter zeigen, nimmt ihr nichts von ihrer Besonderheit, sondern weist diese nur aus als selber geschichtliches, der einen menschlichen Geschichte angehöriges Produkt, womit sie dann allerdings auch jeglicher Spökenkiekerei entzogen ist, die sie bloß „paradoxe" Unordnung in der Welt stiften sehen will und „seltsame Phänomene" nach ihr befragt.

Kurzer Lehrgang: Hegels „Terminologie"

Wir indes werden uns solcher noch nicht sofort entziehen. Schließlich steht der Lohn unseres Ausharrens immer noch aus, nachdem wir in Erwartung jenes als extraordinäre Schauerlichkeit angekündigten „Phänomens" zweimal vertröstet wurden. Einstweilen freilich wird noch eine weitere Portion unserer Langmut in Anspruch genommen, nicht ohne daß uns noch einmal versichert würde, es gehe beim Marxschen „Phänomen" keineswegs um die bislang uns zugemuteten „Banalitäten", sondern (versteht sich doch irgendwie von selbst, nicht wahr?) „um die historisch besondere gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit". Nachdem aber Kurz an der ihm wie zufällig über den Weg gelaufenen Marxschen Bestimmung der Wertsubstanz nichts gefunden hat, was ihn jener dem Wert zugedachten Sonderbehandlung näherbrächte, die er Kritik nennt, hält er es offenbar für geraten, erst einmal das Thema zu wechseln und dem Publikum eine terminologische Spritze zu verpassen, auf daß es sich in der richtigen Stimmung befinde, wenn das „Phänomen" dann endlich auf die Bühne gelassen wird. Marx nenne, schreibt Kurz, die abstrakte Arbeit „an vielen Stellen eine ‚abstrakte Allgemeinheit' ", und dieser Terminus „erschließt sich" – nicht etwa in der gewöhnlichen Sterblichen zugänglichen Weise, nämlich vor allem aus dem Zusammenhang der Marxschen Darstellung selbst, sondern angeblich

> „erst durch die Kenntnis der Hegelschen Dialektik und ihrer Terminologie" (69),

in deren – auf Kurzsche Art interpretierte – Geheimnisse wir denn auch umgehend eingeführt werden.

„Für Hegel", so werden wir belehrt,

> „ist das Gegenteil des abstrakt Allgemeinen nicht etwa das Besondere (und Einzelne), sondern das *konkret Allgemeine*. Dieses wäre ‚ein Allgemeines,

---

[17] In ähnlicher Weise exhibitioniert sich der gute *Franz Lindemann*, wenn er fragt, „was die gesellschaftliche Formbestimmung der ‚Wertsubstanz' ... sein soll" (a.a.O. S. 82).

[18] Marx, a.a.O. S. 51. Vgl. hierzu auch meine Ausführungen S. 10ff.

> das den Reichtum des Besonderen, des Individuellen, des Einzelnen in sich faßt' "[19] (69)

Abgesehen davon, daß nicht gerade auf Anhieb einleuchtet, was es zur Aufklärung des von *Marx* zur Charakterisierung der wertsetzenden Arbeit verwendeten Terminus' der „abstrakten Allgemeinheit" beiträgt, wenn wir wissen, was „für" *Hegel* in ganz anderem Zusammenhang das Gegenteil davon ist, riecht diese Eröffnung wieder einmal stark nach einer zwar irgendwie beeindruckenden, aber in ihrer Motivation völlig im Dunklen bleibenden *Definition*, also, statt nach Hegel, nach einem weiteren „Phänomen" aus der Kurzschen Hexenküche. Daß „für Hegel" keinerlei Bestimmung bloß nach einer Seite aufzufassen und in Beziehung zu setzen, jede Bestimmung also „das Gegenteil" einer anderen immer nur im Zusammenhang einer bestimmten Stufe der Entwicklung eines Ganzen von Bestimmungen wird, gehört eigentlich zu den schon aus soliderer Sekundärliteratur zu erwerbenden Kenntnissen Hegelscher Dialektik. „Für Hegel" also ist *keineswegs* „nicht etwa" Einzelnes und Besonderes das Gegenteil des abstrakt Allgemeinen, sondern es kommt auch bei ihm immer auf die Umstände oder die bestimmte Fragestellung an. Hätte Robert Kurz aber sich weniger in der Philosophie im Allgemeinen, wo man sich bekanntlich schnell verlaufen kann, nach Rat umgeschaut, als vielmehr die Fragestellung zur Kenntnis genommen, die *Marx* zur Bestimmung der abstrakt allgemeinen Arbeit geführt hat, so hätte er ohne viel Umstände diese kennenlernen können als das unmittelbare Gegenteil einer bestimmten Einzelheit bzw. Besonderheit, nämlich der Gebrauchswert schöpfenden Seite der Arbeit. Dies nicht etwa, weil Marx seinen Hegel nicht mehr kannte oder verleugnete, sondern weil ihn jenes von Kurz angehimmelte konkret Allgemeine an sich, als belanglose Gedankenspielerei nicht interessierte, er es noch weniger seiner Darstellung als selber notwendigerweise noch völlig unbestimmten Abstoßungspunkt zugrunde legen konnte, sondern es als Totalität der Bestimmungen seines Untersuchungsgegenstands der Reihe nach zu entwickeln gedachte.

Für Marx war freilich – insbesondere aus seinen Vorarbeiten zum Kapital wird das mehr als deutlich – die einfache Bestimmung der Wertsubstanz als abstrakte Allgemeinheit der Arbeit auch ohne ihr Kurzsches „Gegenteil" keineswegs die Kleinigkeit, als welche sie dem Herrn Wertkritiker heute vorkommt, der allen Ernstes glaubt, daß derartige Abstraktionen „durch bloße Anschauung" zu haben seien. (Dazu mag ihn jene schon leicht wahnhafte Idee gebracht haben, im Geld der leibhaftigen Abstraktion der Arbeit begegnet zu sein, der wir nachher noch etwas Aufmerksamkeit zuteil werden lassen müssen. Marx aber will das Geld aus der Form der Ware *erklären* und hat es folglich zu deren näherer Bestimmung noch nicht zur Verfügung.) Die Abstraktion der Arbeit sans phrase spaziert nämlich nicht inmitten der bunten Pracht der vielen besonderen, vielerlei Waren produzierenden Arbeiten in der Weise einher, daß man nur aufmerksam hinzuschauen bräuchte, um ihrer gewahr zu werden. Es ist vielmehr eine bestimmte Verstandesoperation, eine gedankliche *Verarbeitung* des von der Anschauung gelieferten Materials notwendig, in welcher es geordnet wird, beispielsweise nach unterscheidenden und gemeinsamen, wesentlichen und zufälligen Merkmalen; ohne Verstand durchgeführt, zeitigt das Abstrahieren allen möglichen abstrakten Blödsinn, nur keine *verständigen* Abstraktionen.

Des weiteren handelt es sich bei dem, woraus die Wertsubstanz destilliert wird, nicht um nach menschlichen Maßstäben gemessen zeitloses, jederzeit irgendwie beschaffbares Material, sondern um die geschichtlich sich entwickelnde Lebenstätigkeit der Menschen selber, die eine bestimmte Stufe erklommen haben muß, damit die Abstraktion möglich wird. Diese ist also ihrerseits nicht einfach wissenschaftliches sondern zugleich *historisch-praktisches* Resultat. Die Reduktion der Mannigfaltigkeit produktiver Tätigkeiten auf ihre Gemeinsamkeit als gleiche menschliche Arbeit setzt zumindest selbige Mannigfaltigkeit voraus, damit diese menschliche Arbeit nicht mehr, wie Marx sagt: „nur in besondrer Form gedacht werden" kann.[20]

Es hat also die Menschheit einiges gekostet, bis die Männer der ökonomischen Wissenschaft jene abstrakte Bestimmung des Werts gefunden hatten, deren Charakter dann Marx näher beleuchtete. Deshalb weist er darauf hin, daß es „ein ungeheurer Fortschritt" gewesen sei, wenn Adam Smith

> „jede Bestimmtheit der reichtumerzeugenden Tätigkeit" fortwarf und „Arbeit schlechthin, weder Manufaktur- noch kommerzielle, noch Agrikulturarbeit, aber sowohl die eine wie die andre" als solche identifizierte.[21]

---

[19] Kurz zitiert nach W.I. Lenins Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik", in: Werke Bd. 38, Berlin 1971, S. 91.

[20] Marx: Grundrisse. A.a.O. S. 38.

[21] ebenda. Was Marx an dieser inzwischen gern zitierten Stelle aus den Überlegungen zur Methode seiner Kritik nur knapp zusammenfaßt, findet man näher ausgeführt in: Zur Kritik der politischen Ökonomie (s. dort den Abschnitt

Kurz zitiert etwas später den unmittelbar sich anschließenden Satz (wobei es ihm anscheinend nur ankommt auf die – von ihm hervorgehobene – Verwendung des Ausdrucks „abstrakte Allgemeinheit“ durch Marx), versehen mit einer sein borniertes Verständnis recht hübsch entblößenden Vorbemerkung:

> „Die abstrakt bleibende Allgemeinheit der Arbeit ist gerade die spezifische, irrationale Gesellschaftlichkeit der Warenproduktion. In diesem Sinne spricht Marx im ‚Rohentwurf‘ von 1857/58 bereits ausdrücklich von der spezifischen Allgemeinheit der warenproduzierenden Arbeiten, die eine abstrakte, getrennte ist und als solche bewußtlos in der Widerspiegelung der bürgerlichen Verhältnisse durch Adam Smith erscheint: ‚Mit der *abstrakten Allgemeinheit* der reichtumschaffenden Tätigkeit nun auch die Allgemeinheit des als Reichtum bestimmten Gegenstandes, Produkt überhaupt oder wieder Arbeit überhaupt, aber als vergangene, vergegenständlichte Arbeit‘ “. (71f;70)

Als hätte er die engsichtige Blasiertheit erlösungssüchtiger Sozialkritik von heute vorausgeahnt, fügt Marx, die Leistung des „bewußtlosen“ Smith unterstreichend, noch hinzu:

> „Wie schwer und groß dieser Übergang, geht daraus hervor, wie Ad. Smith selbst noch von Zeit zu Zeit wieder in das physiokratische System zurückfällt.“

Die abstrakte Allgemeinheit der „Arbeit schlechthin“ ist freilich nicht nur die durch „eine sehr entwickelte Totalität wirklicher Arbeitsarten“ (Marx) möglich gewordene, gleichwohl mehr als bloße Anschauung erfordernde Denkleistung der Ökonomen, sondern entspricht außerdem einer gesellschaftlichen Praxis, in welcher, wie Marx weiter ausführt,

> „die Individuen mit Leichtigkeit aus einer Arbeit in eine andere übergehen und die bestimmte Art der Arbeit ihnen zufällig, daher gleichgültig ist. Die Arbeit ist hier nicht nur in der Kategorie, sondern in der Wirklichkeit als Mittel zum Schaffen des Reichtums überhaupt geworden und hat aufgehört, als Bestimmung mit den Individuen in einer Besonderheit verwachsen zu sein.“[22]

Eine solche Praxis nun wie Kurz ohne weiteres als „irrational“ zu bezeichnen – wie soll man solches anders nennen als hochgradig borniert? Zumal Kurz – das Komma zwischen den Attributen „spezifisch“ und „irrational“ erzwingt diese Interpretation – die Irrationalität für das Spezifikum der unter seine Anklage gefallenen Warenproduktion erklärt. Nicht eine ihr zukommende spezifische Irrationalität wird behauptet (darüber ließe sich reden, wenngleich die keinesfalls derart unmittelbar als die einfachste, abstrakteste Kategorie des Ganzen zu Gebote stünde, die es bloß noch mit Hilfe irgendwelcher philosophischer Kunststückchen auszudeuten gälte); vielmehr bezeichnet Kurz hier Irrationalität als die spezifische Eigenschaft, die Warenproduktion von früheren gesellschaftlichen Formen unterscheidet: Fred Feuerstein und seine Faustkeile lassen grüßen! – Doch ich habe vorgegriffen, gerate ins Plaudern, und wir verpassen darüber noch des Großen Roberto Breves grandiose Nummer: den Auftritt seines „Phänomens“. Der wird uns sogleich hinreichend darüber ins Bild setzen, daß es sich bei meiner Interpretation des vorweg zitierten Kurzschen Urteils über die Spezifik von Warenproduktion leider nicht bloß um ungerechte, etwaige Schlampigkeit der Interpunktion ausbeutende Pedanterie handelt.

Was hier freilich zuvor noch festgehalten werden sollte ist dies: Als Substanz des Werts und insofern abstrakte ist die Allgemeinheit der Arbeit nicht, wie Kurz sich ausdrückt, „bleibende“, sondern einerseits *gewordene*, nämlich historisch gewordenes Resultat, andererseits und entscheidender aber, als dieses Resultat wiederum bloß Moment, präziser: *Ausgangspunkt*, eines neuen Werdens, das eben nicht bei dieser Abstraktion stehenbleibt; sie ist mit einem Wort der *historisch gewonnene Ausgangspunkt* der modernen Ökonomie: Das Allgemeine der Arbeit, zunächst nur bestimmt im Gegensatz zu ihrer Besonderheit und Einzelheit (nicht zu ihrer ja noch gar nicht entwickelten konkreten Allgemeinheit), insofern in der Tat abstrakt, „bleibt“ nicht abstrakt, sondern bildet den Ausgangspunkt der Entwicklung des konkreten Ganzen, geht also fort zum Tauschwert, zum Geld, weiter zum Kapital und *wird so* erst konkret Allgemeines.

Phänomenaler Showdown: die Allgemeinheit der Arbeit „real getrennt“

Robert Kurz indes hat sich – mit hochgeistiger Hilfe – schon einmal tieferen Einblick verschafft in jenes konkrete Ganze, glaubt daher zu wissen, wie es beschaffen ist und woran die aus dem Marxschen Werk von ihm zutage geförderten Banalitäten ihre Kräfte erproben und Bedeutung gewinnen können, auf daß ein ordentliches „Phänomen“ aus ihnen werde. Und weil das Publikum schon wieder ziemlich nervös ausschaut und unruhig wird, beeilt er sich, seine sensationellen Eingebungen nun endlich bekanntzugeben.

„Historisches zur Analyse der Ware“ in: MEW Bd. 13, S. 37 ff).

[22] Marx: Grundrisse, a.a.O. S. 38f.

„Aufgrund der bisherigen Erörterung“ – also aufgrund der Ausbreitung Kurz-Helgelscher Weisheiten über abstrakte und konkrete Allgemeinheiten an und für sich –, so wird uns offenbart,

> „wäre für die gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit festzuhalten, daß ihre konkrete Allgemeinheit den Reichtum der vielen besonderen nützlichen Arbeiten, die wirkliche Totalität der gesellschaftlichen Arbeit ‚in sich faßt‘ und nicht davon abgetrennt ist.“

Das leuchtet wohl unmittelbar ein – übrigens auch ohne allerhand nett gemeinte Hinweise auf Blumen, Bäume, den Begriff der Pflanze und das System von Linné, mit deren Langeweile der fundamentale Zampano uns vorher noch fast vergrault hätte. Und auch, daß hiermit ein wirklich aller Ehren würdiger Maßstab gefunden ist, an dem die schnöde Welt der kapitalistischen Waren gemessen werden kann, was denn auch sofort geschieht:

> „Abstrakte Allgemeinheit der gesellschaftlichen Arbeit aber bedeutet umgekehrt genau dies, daß nämlich die gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit (oder kurz ihre Gesellschaftlichkeit als solche) real *getrennt* ist von diesem inhaltlichen Reichtum der besonderen nützlichen Arbeiten in ihrer Vielfalt der konkreten gesellschaftlichen Arbeitsteilung.“

Ich habe oben (S. 69) schon einmal darauf hingewiesen, daß die Kurzsche Berufung auf die „konkrete gesellschaftliche Arbeitsteilung“ ohne Entwicklung ihrer wirklichen Bestimmungen, (also *mindestens* Wertgröße, Wertform bzw. Tauschwert, Preis und Geld – wenn man zunächst nur ihre erste Totalität als *einfache* Zirkulation betrachtet) bloß konfuse Abstraktion ergibt. Aber nehmen wir probeweise einmal an, das konkrete Ganze der gesellschaftlichen Arbeitsteilung wäre bereits entwickelt. Was hätte Kurz uns dann mit dessen Hilfe über sein „Phänomen“ gesagt? Offensichtlich nicht mehr, als daß die abstrakte Allgemeinheit der gesellschaftlichen Arbeit vom konkreten Ganzen ihrer Teilung, d.h. aber von ihrer konkreten Allgemeinheit, „getrennt“, sogar „real getrennt“ sei. Er hätte, mit anderen Worten, gesagt entweder bloß, daß die abstrakte etwas *anderes* sei als die konkrete Allgemeinheit der Arbeit oder – was das Adverb „real“ vielleicht nahelegen würde: daß die abstrakte Allgemeinheit der Arbeit *gar keine* Bestimmung des konkreten Ganzen, d.h. gar nicht von dieser Welt sei. In jedem Fall aber hätte er sein „Phänomen“ nicht im geringsten näher oder anders bestimmt, als es zuvor schon bestimmt war, ihm also nichts von der „Seltsamkeit“ genommen, die ihn in den Gefilden Hegelscher Terminologie offenbar vergeblich Aufschluß erhoffen ließ.

Bevor wir jedoch endgültig abheben in den Orbit, aus welcher Entfernung allein solche (um es milde zu sagen:) selber vollkommen abstrakten Statements über das „Reale“ und seine Macken irgend plausibel werden, müssen wir uns vielleicht kurz erinnern, an welcher Stelle der Marxschen Untersuchung der Meister mit seinem Obskurantismus hineingeplatzt war.

Marx war ausgegangen von einem bestimmten realen *Zusammenhang*: dem „Reichtum“, wie er in kapitalistischen Gesellschaften erscheint, und begann mit der Untersuchung seiner „Elementarform“, der Ware. Der Zusammenhang selbst in seiner konkreten Gestalt wird also zunächst nicht betrachtet, wenn auch von vornherein klar ist, daß es ihn gibt und er sich an der Ware, eben weil sie seine Elementarform darstellt, in irgendeiner Weise ausdrückt. Von der Allgemeinheit der Arbeit oder ihrer „Gesellschaftlichkeit als solcher“, wie sie sich „real“ darstellt, ist überhaupt noch nicht die Rede (erst recht nicht übrigens von der wirklichen Totalität der warenproduzierenden Gesellschaft, mit der Kurz uns gleich auch noch kommt). Wie sich der Zusammenhang *an der Ware* ausdrückt, das ist Gegenstand von Wertbestimmung und Wertformanalyse. Damit ist er dann zwar schon ein Stückweit charakterisiert, aber noch lange nicht als „realer“, d.h. konkreter entwickelt. Aber so weit waren wir noch gar nicht. Insbesondere die Formanalyse des Werts hatte Kurz ja als „sekundär“ aus seinen Erwägungen von vornherein verbannt. Wir waren bei der Wertbestimmung an der einzelnen Ware, d.h. bei dem, was ihr Wertsein an sich ausdrückt: bei ihrem Dasein als gegenständlicher Ausdruck allgemein menschlicher oder abstrakter Arbeit. Wie die Ware als Körper von (bestimmtem) Gewicht zum Beispiel Ausdruck der Schwerkraft ist, so drückt die Tatsache, daß sie einen (bestimmten) Wert hat, aus, daß ihre Herstellung, also ihr bestimmtes gegenständliches Dasein, menschliche Arbeit (in bestimmter Menge) kostet. Und wie ferner in den Arbeiten die verschiedensten Naturkräfte (dem Menschen unmittelbar eigene oder ihm angeeignete) dienstbar gemacht sind und zum Ausdruck kommen in ihrer Wirkung auf die Gebrauchswertgestalt der bearbeiteten Gegenstände, so in deren Wertsein die Tatsache, daß jene Kräfte von Menschen, Individuen ein und derselben menschlichen Gattung in Bewegung gesetzt wurden. Die Schwere des Warenkörpers (wie seine übrigen Natureigenschaften) und die in der Arbeit mobilisierten Naturkräfte sind hier nicht weniger abstrakte Bestimmungen an den Waren bzw. den sie produzierenden Arbeiten, als es die Gleichheit der Waren als menschliche

Produkte bzw. der Arbeiten als Lebensäußerung von Menschen ist.

Die Abstraktheit der allgemeinen Bestimmung der Schwere führt aber bekanntlich nicht dazu, daß sie etwa „real getrennt" existierte vom „inhaltlichen Reichtum" der besonderen Warenkörper. Was jedoch in den Naturwissenschaften als ausgemachter Blödsinn sofort ins Auge springt, erfreut sich unter sozialkritisch ambitionierten Geistern heutzutage oft um so größerer Wertschätzung. So hören wir also, Marx nenne die abstrakte Bestimmung der Arbeit, abgesehen von ihrer besonderen Nützlichkeit Verausgabung gleicher menschlicher Arbeitskraft zu sein, deshalb abstrakt (wir sind wie gesagt immer noch bei der einzelnen Ware), weil sie „real *getrennt*" sei von eben jener Nützlichkeit. Es wird hiernach immerhin schlüssig, warum Kurz das wirkliche Wertformproblem, die Analyse des Tauschwerts, für „sekundär", d.h. nebensächlich erachtet. Wenn nämlich bereits an der einzelnen Ware, bzw. der sie produzierenden Arbeit ihr spezifisch gesellschaftlicher Charakter tatsächlich „real getrennt" vorläge, also selbständigen Ausdruck hätte, dann wäre eine von der Naturalform der einzelnen Ware unterschiedene besondere Wertform ohne Frage bloß zusätzliches, um nicht zu sagen überflüssiges Beiwerk. Jedoch tut uns die Ware natürlich in Wahrheit nicht den Gefallen, ihr Wertsein an sich selbst, als einzelnem, realem Ding zu offenbaren. Wie wir sie auch betrachten, sie zeigt uns immer ihre Gebrauchswertseite; oder, wie Marx sagt: Man mag sie „drehen und wenden, wie man will, sie bleibt unfaßbar als Wertding." Um die Natur ihres Wertseins zu bestimmen, war es nötig, sie mit Hilfe des spezifischen Werkzeugs der ökonomischen Analyse, der Abstraktionskraft des Verstandes, zu sezieren, ihr reales Dasein gedanklich aufzuheben.

Daß alle anderen Methoden versagen, liegt aber nicht am Charakter der Bestimmung als Abstraktion überhaupt, sondern an der bestimmten *Art* der Abstraktion, am Charakter, an der Eigentümlichkeit dessen, was wir in der Abstraktion übrig behalten. Wir können beispielsweise das Gewicht einer Ware, sagen wir einer Tüte Äpfel, bestimmen und feststellen, daß sie drei Kilogramm wiegt. Eine solche Angabe wäre kein bißchen weniger abstrakt, als die, daß die Äpfel drei Mark kosten oder ihre Erzeugung einer durchschnittlichen Arbeitskraft, sagen wir, dreißig Minuten Arbeitszeit. Auch der Weg, wie beide Bestimmungen ermittelt werden, ist ähnlich. Zur Bestimmung ihres Gewichts wurden die Äpfel (ich habe sie der Anschaulichkeit halber auf dem Wochenmarkt gekauft) ebenfalls mit einem anderen Gegenstand (etwa einem Eisenkörper) in geeigneter Weise verglichen und so auf eine beiden gemeinsame Eigenschaft, ihre Schwere (physikalisch: ihre Masseeigenschaft), reduziert. Diese kommt aber beiden Gegenständen schon an sich als natürlich-physikalischen Gegenständen zu. Die Gegenstände sind an sich schwer. Die Bestimmung der „durchschnittlichen Arbeitskraft" dagegen, deren Verausgabung ihre Gemeinsamkeit als Werte ausmacht, ist allein aus der Sphäre der gegenseitigen Beziehung der arbeitenden Menschen zueinander zu gewinnen, hat also mit ihrer natürlichen Gegenständlichkeit nichts zu tun. Es werden hier nicht die *Arbeitsprodukte* an sich als Gegenstände verglichen und reduziert auf eine ihnen als solchen eigentümliche gemeinsame Eigenschaft, sondern die sie produzierenden *Menschen* auf die Gemeinsamkeit ihres Arbeitsvermögens überhaupt.[23]

[23] Vgl. Marx: Das Kapital. Erster Band. A.a.O. S. 71. Marx benutzt diese Analogie zur Verdeutlichung des Gehalts der Äquivalentform. Es ist ganz aufschlußreich, im Kontrast dazu zu sehen, wie H.G. Backhaus in seinen Bemühungen um die „Dialektik der Wertform" mit der gleichen Frage umgeht. „Stets hat man sich" schreibt er, „den strukturellen Unterschied zwischen dem ‚Maßstab' des Werts und dem Maßstab einer natürlichen Eigenschaft zu vergegenwärtigen." (a.a.O. S.142) Statt aber den wirklichen, vom wesentlich verschiedenen *Inhalt* dessen, *was* gemessen wird, herrührenden Unterschied zu bezeichnen, behauptet er einen Unterschied der (gänzlich leeren) *Struktur* – insofern konsequent, als er ja, wie oben gezeigt (vgl. S. 19f) sich von Anfang an geweigert hat, den Inhalt der Marxschen Wertbestimmung zur Kenntnis zu nehmen, wofür ihm entsprechendes Lob von Kurzens Seite zuteil wird. Der Backhaussche „strukturelle Unterschied" besteht nun einfach darin, daß er den Vorgang des Messens selbst erst gar nicht in den Blick nimmt: „So wird ein Liter Wasser als Gewichtsmaß Kilogramm genannt. Ein Quantum Wasser wird als Einheit von Schwere definiert. Das bedeutet aber keineswegs, daß die Schwere eines Dings in der räumlichen Dimension des Wassers ‚erscheint' und sich ‚realisiert'. Das Ding als ‚Vergegenständlichung' von Schwere steht zum wirklichen Wasser nicht in einem dialektischen Verhältnis dergestalt, daß das Ding als Schwere mit dem Wasser als einer raumerfüllenden Erscheinung identisch und zugleich als ein qualitativ bestimmtes Etwas von ihm verschieden ist. Das Ding ‚entzweit', ‚verdoppelt' sich nicht etwa in ‚Träger' von Schwere und Wasser – es ist nicht zugleich es selbst und sein Anderes. Eben in dieser Weise aber ist die Beziehung von Ware und Geld beschaffen. ..." Wir wissen danach, was „das Ding" bei der Gewichtsbestimmung alles *nicht* tut, wie die Struktur des Wiegens *nicht* aussieht – wir wissen also eine ganze Menge nicht, doch was wissen wir damit? Tatsächlich hat Backhaus hier gar kein Ding gemessen; eine Beziehung zwischen Dingen, wie er sie anschließend für Ware und Geld reklamiert, stellt er nicht vor. Er hat bloß ein fürs Messen eines Dinges notwendiges anderes Ding als Maß, aber außerhalb seiner wirklichen Betätigung als solches, also einen bloß potentiellen, vollkommen abstrakten „Maßstab" – beschrieben kann man gar nicht sagen, vielmehr nicht beschrieben. Er hat also näher betrachtet überhaupt nichts gesagt. Es kann dies als exemplarisch dafür gelten, wie manche Leute des '60er Marxismus-Revival, die sich für besonders kritisch

Ihre Wertbestimmung, ihr Dasein als vergegenständlichte abstrakte Arbeit bleibt also „unfaßbar“ an der einzelnen Ware, weil sie eben *nicht* „real getrennt“ an ihr vorliegt, aber sie ist gleichwohl *reale* Bestimmung an ihr, denn die Ware ist tatsächlich nicht einfach besonderer, von besonderer Arbeit erzeugter Gegenstand, sondern *menschliches* Produkt, d.h. aber Produkt gesellschaftlich produzierender Menschen. Es ist *Realität*, daß ihre Herstellung im Durchschnitt soundso viel menschliche Arbeitszeit kostet. Realität zwar, aber eine nur *gesellschaftliche*, welche die Ware als einzelnen Gegenstand nicht berührt. Ob die Herstellung des einzelnen Tisches viel oder wenig Arbeit gekostet hat im Verhältnis zum gesellschaftlichen Durchschnitt, ändert nichts am bestimmten Dasein des fertigen Tisches. Jene Realität kann daher nur dort zum Ausdruck kommen, wo die Ware in ihrer spezifischen Rolle als *gesellschaftlicher* Gegenstand sich betätigt, d.h. im Austauschverhältnis mit anderer Ware. *Wie* sie sich dort zeigt, das erst liefert ersten Aufschluß über die besondere gesellschaftliche Form der Arbeit und ihrer Teilung als Produktion von Waren.[24]

Die Pointe des Kurzschen „Phänomens“ hat sich demnach aufgelöst in flachste Mutmaßungen über verschiedene Allgemeinheiten der Arbeit, die vergeblich einer „historischen Besonderheit“ der Warenform nachjagen, weil sie gar nicht erst in Erwägung ziehen, auch nur *deren* konkretes Ganze den winzigsten Schritt hinaus über die abstraktesten Bestimmungen „der einzelnen Ware“ näher zu entwickeln, geschweige denn den aus dieser seiner Zellform sich aufbauenden besonderen Organismus. Statt dessen greifen sie die abstrakteste, folglich allgemeinste Bestimmung seiner Analyse heraus und nehmen sie für das Ganze. Dessenungeachtet gebiert solches leere Räsonieren mit einer gewissen Zwangsläufigkeit, wie aus sich selbst heraus, jede Menge abschließende Erkenntnisse darüber, wie die Gesellschaft im Besonderen beschaffen sei und was Marx von ihr gehalten habe, die aber näher besehen sich halt erweisen als einfache Fortschreibungen des immer gleichen *vorgefaßten* Urteils: Die warenproduzierende Gesellschaft sei im tiefsten Grunde ihres Wesens ein die menschliche Vernunft und den guten Geschmack, welche in aller sonstigen Geschichte zu walten scheinen, beleidigendes Monstrum. Und nur weil sie in dieser landläufigen Form keinen Stoff für dem Alltagsbewußtsein sich überlegen dünkende Diskurse abgibt, wird Marx zum Zeugen dieser postmodernen Spießbürgerweisheit verballhornt:

> „Es geht Marx also darum daß die warenproduzierende Gesellschaft die wirkliche Totalität ihrer arbeitsteiligen Gesamtproduktion nicht als konkrete Allgemeinheit ‚hat‘, daß sie nicht imstande ist, den ‚Reichtum des Besonderen‘ als gesellschaftliche Allgemeinheit der Arbeit ‚in sich zu fassen‘.“ (69f)

Indem Kurz vorstehende Deutung des Marxschen Kaffeesatzes erstens („also“) folgert aus seinen vorangegangenen Erläuterungen zur *abstrakten* Allgemeinheit der Arbeit und zweitens der „warenproduzierenden Gesellschaft“ hier „die wirkliche Totalität ihrer arbeitsteiligen Gesamtproduktion“ *entgegensetzt*, hat sich ihm unversehens jene selbst in eine Abstraktion verwandelt, von der zu sagen, sie fasse den Reichtum des Besonderen nicht, d.h. sie sei nicht konkret, natürlich bloße Tautologie darstellt. Mehr von der Kritik eines „seltsamen Phänomen“ zu erwarten, hieße allerdings Wunderdinge verlangen. Aus der Abstraktion, in die Kurz sich verbissen hat, ohne recht zu wissen, woher sie auf ihn gekommen ist, läßt sich beim besten Willen nichts Gescheiteres herausquetschen, solange man sie immer sogleich für das Ganze des gesellschaftlichen Zusammenhangs nimmt.

hielten, glaubten auf dem Gebiet der harten Naturtatsachen der Dialektik entkommen zu können, um in der so gesicherten Exklusivität ihres angestammten Terrains der Sozialkritik dann um so ungenierter mit ihr als bloß respektheischender vermeintlicher Geheimwaffe für Eingeweihte nur noch zu drohen. Solches Gehabe hat fortan als Muster gedient, nach welchem inzwischen alle möglichen Wundertüten, die nun wirklich nur noch zuckersüße Nichtigkeiten enthalten, unter immer neuen, kryptisch sich spreizenden Namen durch die sozialkritischen Diskurse gereicht werden.

[24] Als einzelne zeigt die Ware sich natürlich auch als gesellschaftlicher Gegenstand, weil überhaupt als menschliches Produkt, aber als gleichgültig gegen die spezifische gesellschaftliche Form, in der die Menschen sie produzieren.

Exkurs: Wertkritik als „Vollzug unausweichlicher Einsichten“

Nicht diese tautologische Wichtigtuerei ist aber das wirklich Ärgerliche an der Kurzschen Vorstellung und reizt zum Widerspruch. An solcher herrscht auf allen Seiten keinerlei Mangel, und niemand hätte ihr vermutlich irgendwelche Beachtung geschenkt, wenn sie nicht – mit beachtlichem Geschick – vor allem in den Dienst einer *Botschaft* (auf postmodern: *message*) gestellt wäre: der Mobilmachung gegen die schon erwähnte, als Spezialität von Warenproduktion ausgemachte „Irrationalität“. So liest Kurz jene Stelle, wo Marx im „Kapital“

die Bestimmung der abstrakten Arbeit zum ersten Mal entwickelt und davon spricht, daß an der allein nach ihrer wertsetzenden Seite betrachteten Arbeit ihre sinnliche Beschaffenheit „ausgelöscht" sei, allen Ernstes so, als würde diese damit buchstäblich abgemurkst, als wäre es also im Kapitalismus an sich völlig wurscht, in welcher Weise und ob überhaupt die Arbeiten konkret nützlich sind, und der pure Zufall oder sonst ihm äußerliche Gründe sorgten dafür, daß wir dennoch in ihm nicht ausnahmslos verhungern und erfrieren. (Ich will jetzt gar nicht näher danach fragen, wie wohl das *Kapital*, das ja ein *Produktions*verhältnis ist, auch nur einen Tag überlebt hätte, wenn es nicht nach bestimmten Regeln dafür sorgte, daß es seine Elemente, Arbeitskräfte und Produktionsmittel, in angemessenen Proportionen und verwertbarem Zustand jederzeit auf dem Markt vorfindet).[1]

Wer derart, die blanke Ahnungslosigkeit davon, wie die ungeliebte Welt *konkret* beschaffen ist, zum theoretischen *Prinzip* erhebend, ihren heraufziehenden Untergang predigt als die erste und letzte Gelegenheit, sie sich vom Hals zu schaffen und durch eine angeblich bessere zu ersetzen, der mag wohl höchstpersönlich keine bösen Gedanken dabei haben – für den praktischen Vollzug solcher Weltrettungsaktion, wenn sie denn, was der Weltgeist oder sonst eine befugte Instanz verhüten mögen, wirklich an der Zeit sein sollte, wären sowieso Figuren etwas anderen Kalibers zuständig. Gleichwohl lädt er sich *theoretisch* allerhand Verantwortung auf (sofern Theorie überhaupt etwas gilt), zumal jemand, der eine allgemeine „sekundäre Barbarisierung" im Anzug sieht – und zwar keineswegs bloß theoretisch. Daß die artig halt machte vor jener „Bewegung", der er die „Aufhebung" der bösen Abstraktionen zugedacht hat, wird auch ein Robert Kurz nicht ernsthaft glauben. Die *theoretische* Barbarisierung (hier der Marxschen Wertformkritik) durch solchen (wertkritischen) Fundamentalismus, wie wir ihn inzwischen näher kennengelernt haben, dürfte für die praktische jedenfalls kaum ein Hindernis sein.

Es macht die Sache natürlich nicht besser, wenn solche Fundamentalkritik auch noch den Biedermann hervorkehrt und, mit dem abgegriffensten Argument aus der Mottenkiste der Apologetik des Status quo herumfuchtelnd, lamentiert, es gelte sich gegen eine „negative, zerstörerische Potenz" (58, 60, 79) zu stemmen. Wenn das die Quintessenz dessen ist, was der Fundamentalismus gegen „den Wert" vorzubringen hat, bin ich geneigt, mich auf die Seite des Bösewichts zu schlagen. Jedenfalls verrät seine fundamentale Kritik an solchen Stellen, wes Geistes Kind sie in Wahrheit ist. Auch sie träumt jene „ebenso reaktionäre[n] wie illusionistische[n] Entgesellschaftungs-Träumereien"[2], die sie der übrigen Linken leichtsinnig vorgeworfen hat, eher, als daß sie die konstatierte Krisis des Weltzustands als Geburt einer neuen geschichtlichen Epoche *konkret* zu denken wagte. Die Gravitation der zurecht von ihr gegeißelten „Erbärmlichkeit" der Linken übersteigt allem Anschein nach auch ihre fundamentale Fliehkraft bei weitem.

Wo der wissenschaftliche Nachweis der *Gegensätzlichkeit* aller Formen kapitalistischer Vergesellschaftung heruntergebracht wird auf die buchstäblich primitive Beschwörung ihres sogenannten „zerstörerischen Charakters", da werden *zwangsläufig* diffuse Sehnsüchte geschürt nach Sistierung der Gegenwart oder Rückholung einer besseren Vergangenheit. Das *Entwicklungs*moment der Sache, ihre Negation an ihr selbst, erscheint nur noch als grauenhafte Drohung. Die gesellschaftlichen Verhältnisse fallen auseinander in die böse Tat und das Objekt ohnmächtigen Erbarmens:

> „Die abstrakte Arbeit als getrennte, abstrakte Allgemeinheit oder Gesellschaftlichkeit hat den Charakter einer tatsächlichen (und in der Konsequenz zerstörerischen) *Reduktion* auf Unterschiedslosigkeit, auf ‚Auslöschung' der sinnlich-konkreten Nützlichkeit, auf die rein physiologische Abstraktion der Verausgabung von Nerv, Muskel und Hirn etc., die absur-

[1] Vgl. 71. In seinem späteren Hauptwerk wird diese Sicht auf die Wirklichkeit zu einem richtigen kleinen Gruselstück aufgepustet. Da tritt dann der kapitalistische Warenproduzent auf als der böse Mr. Hyde, der „kaltlächelnd ... Ausschußproduktion an den Mann bzw. die Frau zu bringen versucht", und den „allein die Konkurrenz" zusammenzwingt mit seinem Dr.-Jekyll-„alter ego als Konsument" und dadurch eine etwas glücklichere „Verlaufsform" der Katastrophe zuwege bringt. (Robert Kurz: Der Kollaps der Modernisierung. Frankfurt a.M. 1991, S. 102f) Was hier zur Erklärung der Abweichung des wirklichen Ganges der Dinge von ihrem vorher schon festgenagelten Wesen herangezogen wird, ist selber aber bloß eine ihrer Erscheinungsformen und gehört daher zu dem, was erklärt werden müßte, denn natürlich wirkt die Konkurrenz ebenso gut in genau entgegengesetzter Richtung auf die kapitalistische Produktion, als Kurz hier ausgespäht hat. Nicht gerade selten zwingt erst sie Unternehmen, die zuvor eine relative Vormachtstellung auf dem Markt hatten und sich daher den Luxus erlauben konnten nur höchste Qualität zu liefern, weil die Kundschaft jeden Preis bezahlt hat, dazu, ihre Produkte zu verbilligen, unter Umständen soweit, daß zwar nicht gerade unmittelbarer, aber doch zeitlich absehbarer Schrott verkauft wird. Mit der Konkurrenz läßt sich also alles, d.h. nichts erklären, und die kritische Darstellung des Kapitalismus hätte daher vielmehr aufzuhellen, nach welchen von ihr verborgenen Gesetzen diese in sich widersprüchliche Erscheinungsform an ihm sich entwickelt.

[2] Editorial. In: MK 1, März 1986, S. 4.

> derweise allein als die Gesellschaftlichkeit der Arbeit erscheinen kann.“ (Vgl. 71f)

Es ist dies an sich die Haltung der romantischen oder pessimistischen Kulturkritik, und als solche besitzt sie sicher genug Glaubwürdigkeit, um zumindest ernstgenommen zu werden. Was sie gegebenenfalls verhindert, ganz praktisch umzukippen vom Erbarmen zur wirklich bösen Tat, liegt freilich allein in der Bewahrung eines Stücks Erinnerung an die Abkunft jener sie hin- und her reißenden Abstraktionen von der in sich selbst widerstreitenden Sache. Wo dieses Bewußtsein gänzlich abgestorben ist, da gibt es prinzipiell kein Halten mehr. Es ist präzise *diese* Bewußtlosigkeit, die schließlich die wirklich bloß noch grauenhafte Zerstörung heraufbeschwört. Aus wohlüberlegtem Grund also beläßt es die reflektiertere Kulturkritik meist beim ohnmächtigen Erbarmen und läßt sich nicht einfallen, etwa zur *guten* Tat aufzurufen. Die Kurzsche Wertkritik dagegen ist hierin völlig bedenkenlos:

Die Gesellschaftlichkeit der Arbeit sei nur mehr die absurde, *sächliche Tat*, morde die „sinnlich-konkrete Nützlichkeit“ zur „Unterschiedslosigkeit“ toten organischen Materials (wo bei Marx immer von Verausgabung, d.h. Betätigung *menschlichen* Hirns, Nervs usw. die Rede ist, da werden bei Kurz entseelte Organe veräußert). Soweit die Arbeit lebendig, sinnlich ist, hier also: menschlich, wäre sie *ungesellschaftlich*, und zwar nicht nur im Moment ihrer ersten Bestimmung an der einzelnen Ware (wo Kurz dies freilich vorhin übersehen hatte), sondern *überhaupt*. Kapitalistische Vergesellschaftung wäre demnach nicht nur eine durch und durch mörderische Veranstaltung, in der das Menschliche sich verwiesen sähe an eventuell noch nicht von ihr „reduzierte“ Refugien; sie ließe außer dieser mörderischen Gesellschaftlichkeit auch keine andere zurück, an die das menschliche Wesen sich klammern könnte. Die gute, die menschliche Tat hätte sich daher gegen die Gesellschaftlichkeit und Geschichtlichkeit des Menschen überhaupt zu richten, gegen die *Unumkehrbarkeit seines bestimmten, geschichtlich gewordenen, gesellschaftlichen Daseins*. Sie wäre also wahrhaft selbstmörderisch.

Diese Konsequenz zieht Kurz natürlich nicht, legt sich nicht einmal Rechenschaft ab über das Dilemma seiner Tiraden gegen die der Menschheit (von wem auch immer) angetane „paradoxe Verkehrtheit“ der Wertbestimmung, die ihre Gesellschaftlichkeit in eine Absurdität verwandele. Vielmehr predigt er unverdrossen

> „die theoretische und praktische Vorbereitung einer Revolution, die den Wert und damit das Geld liquidiert.“ (106)

Das wundersame Vehikel, das solche „Revolution“ auf die Tagesordnung zu setzen vermag, ist eine „Krise des Kapitalismus“, von der nur der transzendenten Geister unerforschlicher Ratschluß weiß, woher sie uns beschert ist, denn da ja einerseits der Wert uns Menschenkinder schon immer „verkehrt“ behandelt hat, wäre es kaum einzusehen, warum wir ausgerechnet jetzt, nachdem wir uns augenscheinlich an die Mißhandlung einigermaßen gewöhnt haben, rebellieren sollten; andererseits aber wäre der Wert an sich selbst gegen alle Krisen allein deshalb gefeit, weil er als reine, absurde Negativität, als Krise schlechthin gewissermaßen, in jeder bestimmten Krise immer sogleich bei sich selbst wäre.[3] Die „Revolution“ solcher fundamentalen Wertkritik wäre also keine durch Kritik dem theoretischen Denken erschlossene Möglichkeit der gesellschaftlichen Wirklichkeit, sondern, wo nicht gedankenloses, bloßes Wortgeklingel, im weniger harmlosen Fall die Brachialgewalt jener *guten Tat*, die schon darum böse enden muß, weil sie am bestimmten lebendigen Dasein der Menschen keinerlei Halt mehr findet, vielmehr aus der schieren Verzweiflung daran geboren ist.

Wenn darum im vorliegenden Text noch etwas naiv der „Kommunismus“ versprochen wird „als Aufhebung des Werts“, die, mit dem „Zustand“ abstrakter Arbeit aufräumend,

> eine „konkrete Allgemeinheit der Arbeit, wie wir sie einerseits in historischen nichtwarenproduzierenden Gesellschaften finden“,

als postrevolutionäres Himmelreich „andererseits“ wiederherstellt (71), so erinnert das nicht zufällig an jene Art sektiererischer Abwendung von der vorgefundenen Welt, die jede Rechtfertigung in ihrem Besitze wähnt, diese notfalls wirklich auszulöschen. Nicht so sehr, weil darin

---

[3] Der eine oder die andere Altvordere aus der Krisis-Gemeinde würde (falls man dies dort läse) vielleicht hier auf die Kurzsche Explikation der „Krise des Tauschwerts“ (a.a.O.) verweisen, mit der die fundamentale Wertkritik erstmals öffentlich sich zu Wort meldete. Dieser Hinweis ginge aber schon deshalb daneben, weil besagter Text von ganz entgegensetzten theoretischen Voraussetzungen ausgeht: Der Wert ist dort zunächst völlig unproblematische Bestimmung der individuellen Arbeit und ihres Produkts und wird erst krisenhaftes Moment im Verlaufe des Auseinandertretens von Arbeits- und Verwertungsprozeß in der Entwicklung des Kapitalverhältnisses. Der Wert ist also nicht an sich absurde, sondern, weil historisch vorübergehende, absurd werdende Bestimmung. Freilich wurde diese geschichtlich sich herausbildende Verkehrtheit des Werts (schon weil dieser von vornherein falsch bestimmt ist – vgl. S. 25, Fn. 8) eher spekulativ als konkret entwickelt und ist daher vage und zweifelhaft geblieben, so daß es wohl nahegelegen hat, die Sache abzukürzen und sie als nur mehr logisches Paradoxon ein für alle mal zu erledigen.

die Geschichte vom verlorenen und wiederzugewinnenden Paradies aufgewärmt würde; in der ließe sich wohl ein kräftiger Schuß historischer Wahrheit entdecken, sofern man sie nicht mit dieser bloß verwechselte. Aber die durch ihre Abstraktion *hindurchgegangene* Arbeit ist auf eine ganz andere Weise konkret als diejenige, die diesen Durchgang noch vor sich hatte. In den „historischen nichtwarenproduzierenden Gesellschaften" ist die Allgemeinheit der Arbeit so sehr oder so wenig konkret, wie sie arm ist an Besonderheit, denn sie hat sich noch kaum differenziert von ihrer Einzelheit, diese ist also noch gar nicht nach ihrer Allgemeinheit und Besonderheit *entwickelt*. Die Arbeit des bäuerlichen Produzenten der mittelalterlichen Dorfgemeinschaft etwa ist zwar insofern allgemein, als alle Mitglieder bäuerlich produzieren, aber diese Allgemeinheit fällt eben einerseits vollkommen zusammen mit ihrem Dasein als einzelne Produktion der bäuerlichen Familie, andererseits tritt sie dieser ganz äußerlich gegenüber in Gestalt des nichtarbeitenden Grundherrn, so sehr äußerlich, daß es einen großen Fortschritt für die Entwicklung der Produktion (nicht nur der bäuerlichen) bedeutete, als diese ihr – allerdings recht konkret – im Nacken sitzende Allgemeinheit sich in die Abstraktheit der Wertbestimmung verdünnisieren mußte. Erst damit wurden Allgemeinheit und Besonderheit an der einzelnen Arbeit selbst *unterschiedene* Bestimmungen, wodurch sich auch erst das *Problem* ihrer „konkreten Allgemeinheit" stellte, d.h. einer Bewegungsform, die den Unterschied ihrer inneren Bestimmungen sowohl zur Geltung bringt als auch auflöst.

Die aus der Wertform entwickelte Geldform ist eine solche Bewegungsform, die aber, da sie die Arbeit nur erst der Form nach erfaßt und den inneren Gegensatz der Arbeit nur äußerlich darstellt als Unterschied bloßer Dinge, weitertreibt zur Kapitalform, sobald die entsprechenden Voraussetzungen entwickelt sind.[4] Wenn aber die zum Kapital fortentwickelte Geldform Bewegungsform ist, die den Widerspruch zwischen Allgemeinheit und Besonderheit der Arbeit ausagiert, ist sie natürlich bestimmte Form jener ominösen konkreten Allgemeinheit der Arbeit. Sie ist *eine* Form davon und zwar ihre *erste*, mit der Entwicklung des Widerspruchs selbst, der darin erscheint, *spontan* entstandene und folglich *nicht absolute* Form. Allein deshalb macht ihre *Kritik* überhaupt Sinn für jene Diskussion, die menschliche Geschichte immer noch für eine nach vorne offene Angelegenheit hält und so zugleich sie offen halten will.[5] Der Kurzsche Popanz einer abstrakten Allgemeinheit der Arbeit als „Zustand" (71; so von ihm tatsächlich bezeichnet), der eine absurde Regelverletzung aller sonst herrschenden gesellschaftlichen Normalität darstelle, spottet hingegen naturgemäß jeder Kritik, er steht einfach außerhalb aller menschlichen (heute sagt man in Nürnberg dazu: sinnlichen) Vernunft, und diese wiederum bedarf nicht der Bewährung in der Kritik ihrer wirklichen Voraussetzungen, daher auch nicht der *Selbst*kritik ihrer geschichtlich überkommenen Gestalt, denn sie kennt gar keine Voraussetzungen und keine Geschichte.

Weder der „Kommunismus" noch gar das verlorene Paradies haben in dieser naiven Form die Reifung der fundamentalen Wertkritik zur sogenannten „Kritik der Subjektform" überlebt. Um so hemmungsloser aber darf mittlerweile die allgemeine, weltverachtende Mißbilligung der vorgefundenen Zustände sich austoben, die darin die Menschen, in geistiger Umnachtung hinsichtlich der „Form" ihres Zusammenlebens, allerorts durch permanenten Sebstbeschiß hinters Licht geführt sieht. Die „Form" aber – wir dürfen davon ausgehen, daß man in Nürnberg immer noch jenes Gespenst für sie hält, das Robert Kurz Ende 1987 entdeckt hat, denn eine zweite „analytische Durchdringung" der Warenform, welche die vorliegende hätte korrigieren können, fand niemals statt – die „Form" also treibt heute ein gar neckisches Spiel mit uns Menschen: Während sie uns nämlich über sich selbst, also über die gespenstische Form schlechthin, im totalen Dunkel tappen läßt, gestattet sie uns gleichwohl allerhand

> „Konzepte, Einsichten, Ideen und Verfahrensweisen ... vom Verkehrssystem bis zur Müllentsorgung, die in einzelnen gesellschaftlichen Reproduktionszweigen den stofflich sinnlichen Erfordernissen auf der

[4] Vgl. dazu u. S. 48f.

[5] Die Reduktion der geschichtlichen Möglichkeiten auf die alte Losung „Sozialismus oder Barbarei" scheint mir freilich bestenfalls eine miserable Karikatur solchen Offenhaltens der menschlichen Zukunft abzugeben. Als Rosa Luxemburg vor bald hundert Jahren diese Alternative aufmachte, hatten sowohl der Sozialismus als auch die Barbarei ein bestimmtes, sehr konkretes Gesicht und Programm, gebunden auch an diese Gegensätzlichkeit. Nach allem, was inzwischen passiert ist, läßt sich dieser Sozialismus von der Barbarei, die er bekämpfte kaum mehr klar unterscheiden, so daß von beiden heute nur noch die nebulöse Abstraktion einer Abwendung des Untergangs der Menschheit übriggeblieben sind. Das Offenhalten der Geschichte, sofern es nicht frommer Wunsch bleiben soll, geböte aber doch wohl gerade, sich auf ihre Möglichkeiten *konkret* einzulassen, daher den Abschied von den Reminiszenzen solcher leer gewordener Abstraktionen.

> heutigen Höhe von Vergesellschaftung und Produktivkraftentwicklung Rechnung tragen."[6]

Konkrete, d.h. wirkliche Formen gesellschaftlicher Reproduktion sind demnach immerhin in unserem Bewußtsein „längst ... vorhanden". Darüber hinaus hört der Spaß jedoch auf. Denn

> „auf scheinbar unbegreifliche Weise können die von nahezu jedermann geteilten Einsichten nicht in die Tat umgesetzt werden, weil die nach wie vor bewußtlose allgemeine Form, ... ihr" (1987:) „gespenstisch gewordenes Eigenleben weiterführt und die Menschen daran hindert, ihren Einsichten gemäß zu handeln."[7]

Alle irdische Vernunft würde einem hier raten, entweder ihr ganz zu entsagen und sich in die Obhut höherer Mächte zu begeben, die allein in der Lage scheinen, dem Gespenst Paroli zu bieten, oder sich die Formen – die besonderen ebenso wie jene allgemeine – genauer daraufhin anzusehen, warum sie nicht zusammenkommen wollen bzw. wie sie tatsächlich zusammengehören, also Allgemeines, Besonderes und Einzelnes endlich wirklich konkret zusammenzudenken, statt bloß vom konkret Allgemeinen zu *faseln*. Nicht so Robert Kurz. Der erweist sich jetzt endgültig als großer Illusionist: Die festgefahrene Lage löst sich in Wohlgefallen auf, indem man sie einfach nicht zur Kenntnis nimmt. Der „Formkerker" des Bewußtseins, der das richtige Handeln soeben noch geheimnisvoll zu verhindern schien, wird allein dadurch „gesprengt", daß man endlich – *handelt*, ohne Rücksicht auf Verluste: unter Berufung

> „nur auf den Vollzug partieller, aber unausweichlicher Einsichten".[8]

Solcher Art „Bewegung", könnte ich Robert Kurz ermuntern, hat in der Tat zur Zeit Konjunktur, vielleicht nicht unbedingt in Mittelfranken, aber mit Sicherheit zum Beispiel gut tausend Kilometer südöstlich davon. Andererseits bin ich dankbar für jeden Tag, an dem hierzulande „die gesellschaftlichen Kräfte ... sich noch nicht formiert haben" für eine nach der Kurzschen Parole gestrickte „Aufhebungsbewegung", mit welcher dann

> „höheres gesellschaftliches Bewußtsein und codiertes Lemmingbewußtsein gegeneinanderstehen."[9]

Wer indes, von dergleichen kurzen Aufhebungsphantasien mitgerissen, sich verständliche Sorgen machen sollte, später auf der falschen Seite zu stehen, der sei daran erinnert, daß namentlich in Deutschland das vorgeblich gegen niedere Instinkte kämpfende „höhere gesellschaftliche Bewußtsein" sich längst selbst als Lemming aller erster Güte erwiesen hat. Eine „richtige" Seite, im Sinne größerer Überlebenschancen, dürfte es darum im Falle des Falles nicht unbedingt geben und die entsprechende Sorge zwecklos sein. Statt daher uns am Kurzschen Gegeneinander lange zu gruseln, kehren wir besser noch einmal zurück zu dessen mehr kritischen Anfängen. Es könnte immerhin sein, daß wir doch noch ein paar Anhaltspunkte darin finden, die zeigen, wie das „höhere gesellschaftliche Bewußtsein" sich in Grenzen halten und vielleicht sogar vermeiden läßt.

[6] Robert Kurz: Subjektlose Herrschaft. In: Krisis 13, 1993, S. 91.

[7] ebenda.

[8] ebenda S. 93.

[9] ebenda.

Arbeit und Geld – oder die Abstraktion als Gottseibeiuns

Die Kurzsche Ausbeute „des Hegelschen Doppelbegriffs von abstrakter und konkreter Allgemeinheit" ließ sich, wie wir sahen, dahin zusammenfassen, daß die abstrakte Allgemeinheit sich herausstellte als nicht ein *konkretes* Ganzes, sondern – wahrhaftig! – eine Abstraktion. Für die Bestimmung der Wertsubstanz als abstrakt-allgemein menschliche Arbeit folgt daraus an sich zunächst weiter nichts, als daß die verschiedenen besonderen Arbeiten, die den gesellschaftlichen Reichtum in der Form einer Vielfalt verschiedener Waren hervorbringen, in der Bestimmung, daß sie den Wert dieser Waren produzieren, nur erst abstrakt zusammengefaßt sind. Das war im Grunde nur eine notwendige Konsequenz der Tatsache, daß ja bereits der Wert, dessen Substanz zu bestimmen war, Ergebnis einer Abstraktion gewesen ist, nämlich der Abstraktion von der körperlichen Verschiedenheit der Waren als Gebrauchswerten. Diese Abstraktion führte auf etwas dem Austausch der Waren als bloß noch quantitativ verschiedenen, gleichartigen Dingen zugrunde liegendes, ihnen allen *Gemeinsames*: den Wert als ihre abstrakte Allgemeinheit. Die Bestimmung der Wert*substanz* gab nur darüber Auskunft, *welcher Natur*, aus welchem Stoff gewissermaßen, diese abstrakte Allgemeinheit denn ist. Bei Marx liegt daher die Pointe seiner Analyse weniger darauf, daß dieser Stoff sich selbstverständlich ebenfalls

als abstrakt erweist; Bestimmungen abstrakt allgemeiner Natur finden sich, wie oben gezeigt, auch an den Waren als bloßen Gebrauchswerten. Der Witz der Marxschen Bestimmung der Wertsubstanz liegt vielmehr darin, daß der Stoff, aus der die Abstraktion gewonnen wird, im Gegensatz zu allen sonstigen, *rein gesellschaftlicher* Natur ist.

Was nun aber die abstrakte Allgemeinheit der *Waren* als Werte angeht, also als an gleichem, seinem Inhalt nach noch *nicht* näher bestimmtem Maß gemessene Gegenstände des Austauschs, so ist von vornherein klar, daß diese abstrakte Bestimmung an ihnen noch keineswegs das Ganze ihres wirklichen Daseins ausmacht, sondern nur sozusagen einen Fixpunkt bezeichnet, an dem dieses Ganze sich ausrichtet. Mit ihrer abstrakten Bestimmung als Werte allein ist der wirkliche Austausch der Waren weder erklärt noch gar praktisch in Gang gebracht. Vielmehr funkt darin aus gutem Grund immer schon unter den relativ einfach und durchsichtig gehäkelten Waren jenes schillernde, von jeher die Ökonomen in tiefe Grübeleien stürzende Etwas namens Geld dazwischen und scheint zum Beispiel in der Lage, die abstrakt allgemeine Herrlichkeit ganzer Legionen von Waren unter Umständen kurzerhand in Rauch aufzulösen, d.h. sie zu entwerten oder andrerseits ins *Un*ermeßliche zu treiben. Wollte man daher das Geld für bloß das handgreiflich-dingliche Dasein des Warenwerts, also der abstrakten Allgemeinheit der *Waren*, erklären, hätte man sich auf den ersten Blick wissenschaftlich lächerlich gemacht, und sähe die ganze Reihe sich gegenseitig widersprechender Verhaltensweisen des Geldes in Bezug auf den behaupteten Wert der Waren gegen sich antreten, die schon die Vulgärkritik der politischen Ökonomie zur Genüge ausgeschlachtet hat. Man sähe sich dann entweder genötigt, sich dieser Vulgärkritik zu beugen und die Identität des Geldes mit dem Warenwert herzustellen einfach durch Beseitigung des Letzteren, also dadurch, daß man ein unter der Geldform *verborgenes* Gesetz des Warenaustauschs für unerforschliche Metaphysik erklärte; man wäre dann in der Tat beim Fetisch angelangt, denn man hätte dem Geld als ordinärem Ding die wunderbare Gabe verliehen, aus eigener Vollkommenheit für die Menschen den Wert ihrer Gebrauchsdinge zu schätzen. Im anderen Fall aber hätte man die *Verschiedenheit selbst* des Warenwerts von seinem „handgreiflichen Dasein" ins Auge zu fassen, also die *Verwandlung*, welche jener Inhalt im Werden zu dieser Form durchmacht.

Jedoch geht Robert Kurz, wie inzwischen hinreichend klar geworden sein dürfte, die Probleme von einer höheren Warte an. Das wirkliche Dasein der *Waren*, ihr Austauschprozeß oder auch nur dessen Elementarform, der Tauschwert, spielen aus dieser Sicht keine irgendwie aufschlußgebende Rolle. Die *Arbeit* (erst konkret *und* abstrakt, dann nur abstrakt) begegnete ihm ganz unabhängig davon, nicht als Ergebnis bestimmter Analyse der Ware, sondern zunächst als „Problem" (wie man von ihr als einer nach ihrem Woher nicht näher befragten Gegebenheit zum gleichfalls aus unbekannter Spende erhaltenen Wert gelangen könne – einem geschenkten Gaul schaut man halt nicht ins Maul), später als glücklich gefundene „Definition"; und so autark, wie diese dahergekommen ist, zeigte sie sich in der Lage, *nichts* und daher ebenso gut *alles* zu „bedeuten". Das „Alles" aber erreicht, wie Kenner des Kurzschen Gesamtwerkes wissen werden, in dessen Sicht seinen Abschluß spätestens im *Geld*,[1] genauer in der Anklage einer *Allmacht des Geldes*. Das Geld figuriert hier nicht als *bestimmte gesellschaftliche Form*, nicht als Form, die der wirkliche Austauschprozeß der *Waren* notwendig annimmt, sondern als bloß „abstraktes Ding", d.h. als einfacher, handgreiflicher Beweis des Kurzschen „Phänomens".

Weil aber zu jenem „Zustand", den die fundamentale Wertkritik aufheben möchte, „Geld" ihr als letztes Wort einfällt, und darin eine ihm angehörige bestimmte gesellschaftliche Form dem Namen nach immerhin angesprochen ist; weil andererseits das „höhere gesellschaftliche Bewußtsein" wohl allenfalls zu retten wäre, wenn ihm doch noch dämmerte, daß eine höhere Stufe des gesellschaftliche *Seins* keine Angelegenheit tatendurstiger Einbildung ist, es einfach besser zu wissen und ganz anders und richtiger zu machen, sondern aus der Gestalt, in welcher es als geschichtlich *konkreter Zusammenhang* gegeben ist, ebenso *konkret* entwickelt sein will,[2] deshalb soll hier abschließend der funda-

[1] Man achte zum Beispiel einmal darauf, wie Kurz den Terminus des „Geldkapitals" verwendet, der bei Marx immer das Kapital *in spezifischer Form*, eben *in Geldform*, im Unterschied etwa zum *produktiven* Kapital, aber auch zum Kapital im allgemeinen bezeichnet. (Näheres dazu findet sich vor allem im zweiten Band des „Kapital".) Bei Kurz steht es dagegen durchweg als bloß ein anderer Name für *Kapital überhaupt* (vgl. z.B. oben das Zitat auf S. 6), wäre also an sich ein überflüssiger Zusatz, wenn nicht der Schreiber damit unterstreichen wollte, daß es vor allem in seiner Abstammung vom *Geld* liege, wenn das Kapital Objekt der Kritik wird. Es ist daher bei Kurz nicht die Geldform nur eine besondere Form der Allgemeinheit Kapital, sondern das Kapital bloß besondere Form der Allgemeinheit Geld.

[2] Es gibt jedoch keine Gewähr für die Hoffnung, in jenem „höheren gesellschaftlichen Sein" ginge es den Individuen wirklich, d.h. subjektiv auch so empfunden, auf jeden Fall

mentale Blick aufs Geld eine nähere Würdigung erfahren. Man erwarte jedoch nicht, jetzt die Geldform in ihren Einzelheiten entwickelt zu sehen, denn sie ist eben *bei weitem nicht* abgetan mit jenem *einzelnen Moment* ihrer Entwicklung, das Kurz zu einer endgültigen Bemerkung über das Geld bloß *breit walzt*. Wirft man nur einmal einen Blick ins Inhaltsverzeichnis des ersten Bandes des Marxschen „Kapital“ und bedenkt dann, wieviel Mühe mit fundamentaler Hilfe es uns gekostet hat, den an sich kleinen allerersten Schritt der Formanalyse der Ware mit Sinn und Verstand nachzuvollziehen, bedenkt man weiter, daß wir noch nicht einmal die *Wert*form bislang näher kennenlernen konnten, deren Entwicklung ja zur *Geld*form erst *hinführt*, dann wird man schwerlich hoffen dürfen, diese im Eilverfahren, als kleine Zugabe hier erledigen zu können.

Wertbestimmung und Wertformanalyse, d.h. Analyse der Form des in der Ware eingeschlossenen Gegensatzes von Gebrauchswert und Wert, wie er sich ausdrückt in ihrer Beziehung auf andere Ware, Verwandlung der Arbeitsprodukte in Waren im Prozeß ihres wirklichen Austausches, die einhergeht mit der äußerlichen Darstellung ihres inneren Gegensatzes durch Verdopplung der Ware in Ware und Geld, schließlich die Analyse der sich widersprechenden Bestimmungen des Geldes als gegensätzliche Momente der Zirkulation der Waren, also der Form des Austauschprozesses – dies sind bloß ganz grob skizziert, nämlich der Kapitelaufteilung im ersten Abschnitts des „Kapital“ folgend, die Stufen der Entwicklung der Bestimmungen des Geldes, daher der Geldform oder der einfachen Zirkulation der Waren. Sie bilden aufeinander aufbauend ein Ganzes von Bestimmungen. Der wertkritische Fundamentalismus ersetzt nun dessen ineinandergreifende Vermittlungsschritte durch geheimwissenschaftlichen, kritisch verzwickt tuenden Hokuspokus und tötet so alle *wirkliche*, *gehalt*volle, weder bloß formelle noch etwa um die Formdetails ganz unbekümmert auf den abstrakten Inhalt allein losgehende *Kritik* der Geldform. Genau darauf beruht aber der Effekt, daß am Ende das ebenso einfach wie abstrus bestimmte Geld nicht mehr als selber nur Entwicklungsform des *Kapitals* erscheint, sondern unmittelbar als die das Ganze des sogenannten warenproduzierenden Systems zusammenschließende, einfach dingliche Form, denn dieses scheint gewissermaßen eingefaßt durch die abstrakte Allgemeinheit der Arbeit hier und deren absurd banales Dasein als sogenanntes „abstraktes Ding“ dort, scheinbar also allseitig bestimmt. Aber außer zum einen seiner abstrakten Allgemeinheit der Arbeit (die bereits ihrerseits sich in tautologische Begriffshuberei aufgelöst hat) und zum anderen deren „Erscheinen“ als „abstraktem Ding“ wird uns übers „System“ nichts weiter verraten, es bleibt ansonsten völlig *unbestimmt*; zwischen den beiden Polen, die es definieren, befindet sich die reine Leere, diese bestimmen bloß ein gedankenloses Nichts. Sie besitzen daher keinen wirklichen *Formgehalt*, keinen sich zur Form entwickelnden Inhalt, sind in der Tat in ihrem kurzen Zusammenschluß eine – freilich rein gedankliche, aus wertkritischer Fabrikation stammende – *Absurdität* und als solche kaum kritikabel. Über die Leere läßt sich nur urteilen, daß sie halt leer ist. Der tatsächliche Formgehalt des Geldes läßt sich nicht kritisch an ihr entwickeln, sondern steht ihr an sich ganz zusammenhanglos gegenüber.

Nun blitzt allerdings dennoch – wohl oder übel gewissermaßen – in den Offenbarungen des Robert Kurz stellenweise etwas auf, das immerhin eine Ahnung davon zuläßt, daß in der Geldform mehr steckt als die absurde Abstraktheit eines Dings. Da Kurz sich nun einmal die Marxsche Werttheorie erkoren hat, seine endzeitliche Botschaft daran zu entzünden, kann er gar nicht vermeiden, daß deren wirklicher Gedankengang wenigstens als schattenhafte Kontur durch die Rauchschwaden seiner eigenwilligen Interpretation bisweilen hindurchscheint, besonders dort, wo er glaubt, dem einen oder anderen „marxistisch orientierten werttheoretischen Autoren“ mit seinen grundstürzenden Erkenntnissen nähertreten zu sollen. Solche Momente bieten immerhin Gelegenheit, ein paar Schlaglichter zu werfen, die den wirklichen Umfang der Marxschen Formkritik des Geldes andeuten und so vielleicht helfen können, ihre selbständige Rezeption auf den Weg zu bringen.

Kurz contra Backhaus - Wesen und Unwesen des Geldes

Um die überlegene Erklärungskraft seines „Phänomens“ zu demonstrieren, knöpft Kurz sich ein weiteres Mal seinen Spezi Backhaus vor. Der kriegt die Doppeltheit sozusagen doppelt um die Ohren gehauen. Hatte Kurz anfangs an ihm die Vorteile seines bizarren Ungetüms einer „doppelten Wertform“ vorgeführt, so bleibt dem armen Mann nun nicht erspart, auch

besser, das zugehörige Bewußtsein wäre also ein glücklicheres. Als „höher“ ist es nämlich nur insofern richtig bezeichnet, als es, wie jede seiner früheren, irgend einmal neu entstandenen Formen, auf die vorangegangenen aufbaut.

> „die Bedeutung des Hegelschen Doppelbegriffs von abstrakter und konkreter Allgemeinheit für die marxsche Theorie der abstrakten Arbeit“ (70)

an sich exekutiert zu bekommen.

Backhaus geht es vor allem um *„Wertform-Analyse“*, d.h. um die Genesis der Geldform aus der Wertform. Zumindest mahnt er solches an. Die ohnehin etwas spärliche Ausführung springt indes zumeist zwischen einfacher Wertform und Geldform unvermittelt hin und her, weil Backhaus, wie oben (S. 67f) gezeigt, einen angeblichen „Bruch“ der Marxschen Darstellung im Übergang vom Inhalt des Werts zu seiner Form zum Anlaß nimmt, jenen *Inhalt*, auf den die *Wert*form sich bezieht und auf den bezogen allein sie sich *entwickelt* (respektive dessen Entwicklung sie *ist*), nämlich die Wertbestimmung im Unterschied zum Gebrauchswert der Ware bzw. die abstrakte im Unterschied zur konkret nützlichen Arbeit, ebenso beiseite zu schieben, wie Kurz dies tut mit eben dieser *Form*. Nichtsdestoweniger trifft Backhausens Diagnose einer „Unfähigkeit, die Werttheorie *als Wertform-Analyse* zu verstehen,“[3] gerade bei seinem späten Kritiker mitten ins Schwarze. Wenn daher Backhaus insistiert, Geld als entwickelte und darum zu entwickelnde Form des Werts zu verstehen, dann scheint das wie eigens dazu verfaßt, den Meister des abstrakten, formlosen Inhalts auf die Palme zu treiben. Den treffen wir denn auch prompt an dort oben hockend und gegen Backhaus losschimpfend, der es ein weiteres Mal versäumt habe „nachzudenken“, nämlich „über die doppelte Bedeutung des Allgemeinheitsbegriffs“ (70).[4] Doch schauen wir uns zunächst den Anlaß der Verärgerung näher an.

Die Geschichte beginnt eigentlich mit einem Marx Zitat, in dessen Kommentierung dann Backhaus seinen Fauxpas begeht, über den Kurz anscheinend so in Rage geraten ist, daß er den dazugehörigen Zusammenhang gar nicht mehr darstellt. Bei dem Zitat handelt es sich um jene berühmte Stelle aus der ersten Auflage des „Kapital“, an der Marx das *allgemeine Äquivalent* charakterisiert, das durch die aus der Umkehrung der entfalteten Wertform gewonnene *allgemeine Wertform* erzeugt wird. In dieser Form drücken alle Waren ihren Wert einheitlich in einer einzigen, aus ihrem Kreis ausgeschlossenen Ware aus. Diese erscheine daher, schreibt Marx,

> „ ... als die *Gattungsform* des Äquivalents für alle anderen Waren. Es ist als ob neben und außer Löwen, Tigern, Hasen und allen anderen wirklichen Tieren ... auch noch *das Tier* existierte, die individuelle Inkarnation des ganzen Tierreichs. Ein solches Einzelne, das in sich selbst alle wirklich vorhandenen Arten derselben Sache einbegreift, ist ein *Allgemeines*, wie *Tier*, *Gott* usw.“[5]

Den letzten Satz kommentiert Backhaus nun folgendermaßen:

> „Der Hinweis auf den traditionellen Gottesbegriff zeigt, daß Marx ‚Allgemeines‘ als eine *Einheit* begreift, welche die Totalität aller Bestimmungen in ihrer *Verschiedenheit in sich* enthält.“[6]

Backhausens Manier, das Gesagte sich erst in die eigene akademisch-philosophische Terminologie zu übersetzen, um es dann nach seinem persönlichem Gusto zu interpretieren, schlägt auch hier wieder unangenehm durch. Wo Marx einfach „Gott“ schreibt, da liest Backhaus sogleich einen „Hinweis“ auf den Extrakt einer älteren philosophisch-theologischen Fachdiskussion, und daraus wiederum erschließt sich ihm erst, was Marx eigentlich sagen wolle. Daß Marx, wenn er „Gott“ sagt, einen „traditionellen Begriff“ meine, also irgendeinen, obendrein außer Kurs gesetzten, ideologischen Weihrauch, statt bloß die einfache Abstraktion, die der Ausdruck seinem Inhalt nach bezeichnet, solche Arglosigkeit gegenüber den Erzeugnissen der geisteswissenschaftlichen Zunft kann ihm wohl nur ein besonders treuherziger Angehöriger derselben unterstellen. Aber Marx *sagt* im übrigen, was er meint: Die ausgeschlossene Ware verkörpert allen anderen Waren gegenüber deren Wertsein und sonst nichts, begreift sie demnach zwar in ihrer Gesamtheit in sich ein, aber eben *nicht* in ihrer Verschiedenheit, die ja von ihrer verschiedenen Nützlichkeit herrührt, sondern nur soweit sie allesamt Produkte unterschiedsloser, abstrakter menschlicher Arbeit, also Werte sind.

Auch „ohne über die doppelte Bedeutung des Allgemeinheits-Begriff nachzudenken“, läßt sich, wie man sieht, unschwer erkennen, daß Backhaus hier aus der Allgemeinheit des allgemeinen Äquivalents mehr macht, als sie hergibt. Da er, wie gesagt, eigentlich auf das Geld los will und es an dieser Stelle in der Marxschen

---

[3] Backhaus, a.a.O. S. 134.

[4] Man stoße sich nicht daran, daß hier abstrakte und konkrete Allgemeinheit in einem einzigen „Begriff“ verstaut, also an sich identisch geworden sind. Der „Begriff“ der Allgemeinheit bedeutet, d.h. begreift hier eigentlich gar nichts, sondern fällt sogleich auseinander in verschiedene „Bedeutungen“. Es ist halt so, daß Robert Kurz grundsätzlich mit „Begriffen“ um sich schmeißt, ohne seinerseits viel darüber „nachzudenken“.

[5] Karl Marx: Das Kapital (1867). Auszugsweise in: I. Fetcher (Hrg.): Marx / Engels, Studienausgabe, Bd. II, Frankfurt a.M. 1966, S. 234.

[6] Backhaus, a.a.O. S. 144 f.

Darstellung erstmals als solches hervortritt, hat er sich sogleich daraufgestürzt und versucht, in dieser *ersten,* der *allgemeinsten* seiner Bestimmungen deren Ganzes, seine „Totalität“ festzuhalten.

Robert Kurz seinerseits erspäht hier sofort die verwandte Seele. Zwar ist er nicht mehr so bescheiden wie noch Backhausens, gut zwei Jahrzehnte ältere Wissenschaft, welcher „die Grundbegriffe der Werttheorie ... verstanden“ schienen, „wenn sie ihrerseits das Verständnis der geldtheoretischen Grundbegriffe ermöglichen.“[7] Kurz erschließt sich vielmehr mit seinem Verständnis des Wertbegriffs unmittelbar das ganze Universum der gegenwärtigen Welt. Aber auch für ihn ist mit dieser ersten Bestimmung des *Geldes* gewissermaßen der Gipfelpunkt seines Weltverständnisses erreicht. Und da hat er nun tatsächlich seinen Kumpan im Geiste, wie man heute sagt: „voll“ erwischt. Als Spezialist des bösen Abstrakten hat er natürlich sofort die teuflische Natur des Geldes in seiner Bestimmung als allgemeines Äquivalent erkannt und hält Backhaus die fällige Strafpredigt:

> „Backhaus versteigt sich nun soweit, daß für ihn ‚diese Bestimmung‘, nämlich die Allgemeinheit als eine Totalität aller Bestimmungen in ihrer (konkreten) Verschiedenheit, ausgerechnet eine Bestimmung ist, ‚die unmittelbar ... das Wesen des Geldes bezeichnet ...‘. Umgekehrt. Das Geld stellt gerade die Inkarnation der abstrakten Allgemeinheit dar, die eben keineswegs die konkrete Totalität des Systems der nützlichen Arbeiten ‚in sich enthält‘, diese vielmehr ‚auslöscht‘.“ (70)[8]

Wir sind nun in der überaus glücklichen Lage in diesem Streit in Sachen Bestimmung des Geldes das Recht gleichmäßig auf beide Kontrahenten zu verteilen, was freilich ebenso gut darauf hinausläuft, sie beide gleichermaßen des Unrechts zu überführen. Kurz wäre zweifellos im Recht gegenüber Backhaus, wenn er sich konkret auf dessen *Argumentation* bezogen hätte, wie ich sie oben nachgezeichnet habe, statt bloß auf das Stichwort „Allgemeines“ hin mit seiner „doppelten Bedeutung des Allgemeinheitsbegriffs“ zu winken. Kurz hätte also darauf hinweisen können, daß das von Backhaus zitierte „Allgemeine“ nur die Allgemeinheit der Waren als *Werte* und als solche eben den wirklichen Austausch der Waren nur erst abstrakt, unter einer einfachen Bestimmung zusammenfaßt, keineswegs aber mit ihm identisch ist. – Backhaus wiederum wäre im Recht, wenn er gegen Kurzens „Umgekehrt“ darauf bestünde, das Geld nicht in seiner einfachen Bestimmung als allgemeines Äquivalent zu belassen, sondern als eine Totalität von Bestimmungen zu fassen, die mit dieser ersten Bestimmung noch nicht unmittelbar gegeben, vielmehr als die wirkliche Bewegung der Zirkulation der Waren erst noch zu entwickeln ist.

Ich weiß freilich nicht, ob Backhaus die Kurzsche Kritik seines alten Textes je kennengelernt hat und was er ihr eventuell entgegnen würde. Ich will jetzt auch nicht seinen Advokaten mimen und ihm eine Verteidigungsstrategie entwerfen. Wir haben es hier mit Robert Kurz zu tun, der – allerdings kaum rein zufällig – glaubt, sich Backhaus zum Exempel nehmen zu können, um seine „abstrakt bleibende Allgemeinheit der Arbeit“ daran zu demonstrieren. Was also demonstriert Kurz tatsächlich?

Geld: „reale Ungeheuerlichkeit“ oder widersprüchliche Form der Warenzirkulation?

Wir haben gesehen, daß die „konkrete Totalität des Systems der nützlichen Arbeit“, auf die Kurz hier zum x-ten Male rekurriert, um seine abstrakte Allgemeinheit davon abzustoßen und anschließend darüber herfallen zu lassen, selber bloße Mystifikation ist, weil in die wirkliche Totalität dieses Systems der Austausch der Waren eingeht, der ja die privaten nützlichen Arbeiten erst aufeinander als gesellschaftliche bezieht. Die nützlichen Arbeiten und ihre Teilung in bestimmten Proportionen sind zwar die Voraussetzung des Austausches ihrer Produkte, aber eben nur dies. In seine Betrachtung als Austausch von Waren überhaupt ohne Rücksicht auf deren *bestimmten* nützlichen Inhalt (in anderer Rolle treten die Waren dem *Geld* gegenüber nicht auf) fallen sie zunächst auch nur als solche *vorausgesetzte* Bedingung, nicht als Bestimmungen des Austauschs selber. Das Geld (d.h. der wirkliche Austauschprozeß) seinerseits ist zwar Bedingung, daß die verschiedenen nützlichen Arbeiten sich aufeinander als Glieder eines Systems der Arbeitsteilung beziehen können, aber gerade insofern *im Geld* die bestimmten Nützlichkeiten der Waren, deren Austausch es vermittelt, „ausgelöscht“ erscheinen, d.h. das Geld sich *gleichgültig* dagegen zeigt, *welche* Sorten von Waren mit seiner Hilfe sich austauschen, bleibt von ihm jenes System in seinem konkreten Inhalt völlig unberührt, wird von ihm keineswegs „auslöscht“, wie Kurz behauptet. (Scheinbar zitiert er diesen Ausdruck nur aus einer zuvor angeführten Stelle von

[7] ebenda S. 133.

[8] Kurz zitiert Backhaus, a.a.O. S. 145.

Marx[9], aber dort handelte es sich nur erst um die abstrakte Bestimmung der Wert*substanz* im *Unterschied* zur konkreten Nützlichkeit der Ware und ausdrücklich unter Absehung von der *Form* in der die Wertsubstanz erscheint; oder, um beim „analytisch genauen Differenzieren" für Kurz verständlich zu bleiben: Marx befindet sich dort auf der „ersten Ebene" der Kurzschen „Wertform". Dagegen halten wir uns im Augenblick mit ihm zweifelsfrei auf seiner „zweiten Ebene" auf, nämlich just bei jener *Form* in der das Wertsein der Waren an den Tag tritt. Und hier besteht die *Schwierigkeit* gerade darin, daß vom Gebrauchswert der Waren *nicht* abgesehen werden kann – wenn man nicht überhaupt von den Waren absehen will – vielmehr der Gebrauchswert, als die einzige Form, welche die Waren an sich besitzen, statt „ausgelöscht" zu sein, dem Erscheinen der reinen, abstrakten Substanz des Werts ständig in die Quere kommt.)

Indes handelt es sich noch gar nicht um den wirklichen Austauschprozeß, sondern zunächst nur um die ihm zugrundeliegende Form selbst, in welcher die Waren sich aufeinander beziehen. Auch darin ist aber die „Totalität" der nützlichen Arbeiten nicht ausgelöscht, vielmehr *drückt* sie sich *gegensätzlich* in ihr *aus*. Um allerdings diese Gegensätzlichkeit überhaupt wahrnehmen zu können, genügt nicht ein flüchtiger Blick auf die fertig entwickelte Gestalt der allgemeinen Wertform. Einem solchen mag sich in der Tat die in ihrer Einfalt geradezu grandiose Schlußfolgerung aufdrängen, mit der als allgemeines Äquivalent fungierenden Ware spaziere endlich eine Abstraktion leibhaftig auf der Erde umher, ohne durch diese Leibhaftigkeit von ihrer Abstraktheit etwas einzubüßen; oder, wie Kurz etwas später in seinem Text formuliert, das Geld sei

> „ ... das ‚abstrakte Ding', die widersinnige, nichtsdestoweniger jedoch reale Ungeheuerlichkeit einer Abstraktion, die man anfassen kann, die als solche außerhalb des menschlichen Kopfes real dinglich existiert." (81)

Und zwei Absätze weiter heißt es, bezogen auf jene Marxsche Bemerkung über das allgemeine Äquivalent, die Backhaus schon anderweitig ins Grübeln stürzte:

> „Denn wenn real-dinglich ‚das Tier' existiert, dann ist diese Abstraktion nicht nur real, sondern gleichzeitig eine reale abstrakte Allgemeinheit." (81)

In der Tat: „wenn ..."! Und „wenn" Marx geschrieben hätte, „das Tier existiert", dann müßte es wohl existieren. Nun hat aber Marx die vielzitierte Metapher sicher nicht ohne Grund eingeleitet mit einem „Es ist, als ob ..." Marx sagt also nicht etwa: Wie neben Löwen, Tigern usw. *das* Tier, so tritt hier *der* Wert neben seine besonderen Vergegenständlichungen. Es ist vielmehr klar, daß *der* Wert in besonderer Gestalt an sich genauso wenig „existiert", wie *das* Tier. Es ist nicht *der* Wert, der sozusagen vom Warenhimmel in die Leinwandgestalt gefahren ist, um den Waren ihr allgemeines Äquivalent zu geben, sondern die Beziehung aller besonderen Waren selbst aufeinander entwickelt sich dahin, daß einer von ihnen durch die übrigen die exklusive Rolle aufgeprägt wird, ihr gemeinsames Dasein als Werte zu repräsentieren. Es ist in der Tat bloß die ordinäre Leinwand, die diese Rolle spielt, und alle Macht über die anderen Waren, die sie darin ausübt, ist ihr nur von eben diesen verliehen. Sie ist an sich zwar Wert, wie alle anderen Waren auch, aber dieses ihr Wertsein bleibt *formlos*, fällt ununterschieden zusammen mit ihrer Form als gewöhnlichem Gebrauchsding. Ihr *besonderes*, faseriges Dasein spiegelt den Waren, denen sie zum Äquivalent dient, deren Wertgestalt zurück, so daß ihr eigener Wert, d.h. ihr Wertsein im Unterschied zu ihrem unmittelbaren körperlichen Dasein in der Beziehung, in der sie Äquivalentware wird, *nicht* ausgedrückt ist.

Dies ist die widersprüchliche Charakteristik schon des *einfachen* Wertausdrucks einer Ware in einer einzelnen anderen, worin sie aber noch schwer festzuhalten ist, weil in ihm noch *beliebige* Waren aufeinander bezogen sind und er daher jeweils unmittelbar auch seine Umkehrung enthält, worin die Ware, deren Wert vorher ausgedrückt wurde, mit ihrem Äquivalent die Plätze tauscht. In der *allgemeinen* Wertform dagegen erhalten alle Waren einen *einheitlichen* relativen Ausdruck ihres Werts, indem sie ihn alle in derselben Ware ausdrücken, somit aber diese, ihre allgemeine Äquivalentware, von jener einheitlichen Form ihres Wertausdrucks *ausschließen*. Die als allgemeines Äquivalent fungierende Ware kann die Sache nur mehr in der Richtung umkehren, aus der ihre jetzige Rolle gerade hervorging, daß sie nämlich ihren eigenen Wert ausdrückt in einer unendlichen Reihe *besonderer* und darum sich gegenseitig ausschließender Äquivalente.

Mit der allgemeinen Äquivalentware, als welche im Austauschprozeß die Geldware sich festsetzt, „existiert" demnach „real dinglich" keineswegs die Abstraktion des Werts, bzw. der allgemein menschlichen Arbeit, kein „abstraktes", sondern im Gegenteil ein höchst *widersprüchliches* Ding. Es repräsentiert gegenüber der bunten Warenwelt deren gemeinsames

[9] Vgl. oben S. 38.

Dasein als Produkte abstrakter Arbeit und gibt diesem eine *einheitliche* aber keineswegs *absolute* Form. Die Geldware ist selber Produkt *besonderer*, in *besonderer* Form verausgabter Arbeit, sie gibt daher der *allgemeinen* Arbeit, welche in den Waren verausgabt ist, die sich mit ihr austauschen, nur einen *relativen* Ausdruck. Sie sagt: Die Herstellung der mit mir getauschten Ware kostet *gleichviel* durchschnittliche Arbeitszeit wie das bestimmte Quantum meiner Wenigkeit, das für sie hergegeben wird; sie kann aber nicht sagen wie groß dieses Gleichviel denn tatsächlich ist. Wird sie zu allem Überfluß gefragt, wo denn, da auch in ihrer weltlichen Haut offenbar nicht, ihr eigener Wert zu besichtigen sei, so fängt sie an zu stottern, wirft einen verzweifelten Blick auf das endlos chaotische Gewimmel der sich zum Austausch mit ihr drängelnden, mit ihren Preisen winkenden Waren und beginnt, wie sie ihr gerade vors Gesicht treten, sie aufzuzählen, derweil sich der Frager wahrscheinlich etwas entnervt aus dem Staub macht.

Wie das „abstrakte Ding“ schon in seiner analytischen Betrachtung (sie ist wohlgemerkt hier nur angedeutet) sich als verdammt konkret erweist, so erst recht in seiner wirklichen Betätigung im Zirkulationsprozeß der Waren. In der Bestimmung als allgemeines Äquivalent, daher allgemeine, jederzeit und überall unmittelbar austauschbare Ware tritt die Geldware zwar bereits historisch sehr früh auf im sich entwickelnden Tauschhandel unter den verschiedenen Gemeinwesen, aber als solche zunächst einfache Bestimmung steht sie der „wirklichen Totalität“ in der Tat noch ganz abstrakt gegenüber, der Totalität nicht „des Systems der nützlichen Arbeiten“ wohlgemerkt, sondern der Warenzirkulation. Bestimmtes Moment der Zirkulation (und in dieser Bestimmtheit dann auch über die Zirkulation selbst hinaus weisend) wird das Geld als allgemeines Äquivalent, das „Geld als Geld“, wie Marx es bezeichnet, erst im Durchgang durch diese Totalität, die es zunächst in andere, einfachere Bestimmungen ihrer selbst versetzt und so die scheinbare Einfachheit des allgemeinen Äquivalents aufhebt, den inneren Gegensatz dieser Form *in Bewegung* bringt.

In der Zirkulation ist das Geld zunächst gesetzt als *ideeller* Ausdruck des Werts in den Preisen der Waren, es *mißt* die Warenwerte und ist in dieser Rolle gleichgültig gegen seine *Quantität*, sein wirkliches Dasein als bestimmte Menge Geldes. Die Warenpreise sind schon bestimmt, bevor die Waren auf dem Markt erscheinen und hängen nicht davon ab, wieviel Geld ihnen dort gegenübertritt. Sie hängen aber sehr wohl ab von der *qualitativen* Bestimmtheit der Geldware, in der sie sich ausdrücken. Je nachdem, welche Ware die Geldrolle spielt, z.B. Gold oder Silber, ändern sich die Preisausdrücke der Waren; ebenso, wenn der Wert dieser Ware infolge veränderter Produktionsbedingungen sich verändert. Andersherum verhält es sich im Prozeß des tatsächlichen Kaufs bzw. Verkaufs der Waren, worin das Geld als *Zirkulationsmittel* fungiert. Dort ist es nur vermittelndes, daher verschwindendes Moment, des Prozesses, worin die Gebrauchswerte die Hände wechseln. Es ist darum zwar eine bestimmte *Menge* solchen Zirkulationsmittels erforderlich, bestimmt durch die Preissumme aller gleichzeitig getätigten Käufe resp. Verkäufe, aber da die Geldware hier nur ihr selbst äußerliche Zwecke vermittelt, in diesem Prozeß also nicht festgehalten wird, nicht überdauern muß, kann sie ebenso gut ersetzt werden durch ein bloßes Zeichen ihrer selbst. Als *Zirkulationsmittel* ist demnach das Geld in seiner qualitativen Bestimmtheit *aufgehoben* und als nur quantitativ bestimmtes gesetzt. Wird schließlich das Geld festgehalten als realisierter Tauschwert, wie es zuerst in der Schatzbildung geschieht, dann ist es zwar in beiden sich widersprechenden Bestimmungen als Maß und als Zirkulationsmittel aufgehoben, insofern es nun bestimmte Menge der wirklichen Geldware darstellt, aber nur negativ fixiert an die Zirkulation der Waren, der es entzogen ist. Es ist wirklich allgemeine Ware, universeller Gebrauchswert, denn es kann jederzeit in beliebige Gebrauchswerte verwandelt werden, aber um sich zu verwandeln, muß es wieder eintreten in die Zirkulation, also zurückgehen in die Bestimmungen, denen es soeben entflohen war. Quantitative und qualitative Bestimmtheit des Geldes als Geld stehen ferner noch dadurch in Gegensatz zueinander, daß das Geld als *allgemeine* Ware oder *allgemeiner* Repräsentant des Reichtums seiner *Qualität* nach wesentlich *schrankenlos* ist, weil es so aus der Welt der besonderen Waren, die es repräsentiert, keine ausnimmt, dagegen seine bestimmte *Quantität* das Geld immer nur einem beschränkten Umkreis besonderer Waren gegenüberstellt. Seine qualitative Bestimmtheit tendiert deshalb dahin die bestimmte Quantität seiner selbst aufzuheben, sich als Geld über alle Schranken zu vermehren. Aber diese Auflösung des Widerspruchs treibt das Geld über sich selbst, wie es durch die Zirkulation gesetzt ist, hinaus. Denn sie hebt überhaupt die Zirkulation als für sich seiende, einfache Zirkulation von Waren auf, worin der Austausch als bloße Vermittlung *voraus*gesetzter Extreme erscheint: Vermittlung des Gebrauchswerts für andere mit dem Gebrauchswert für mich selbst, aber Gebrauchswert überhaupt, gleichgültig gegen

seinen bestimmten Inhalt, der ganz außerhalb dieser Vermittlung liegt, so daß das Mittel nur die Form ergreift, den Inhalt aber, als wirklichen Austausch *verschiedener* Gebrauchswerte, unberührt läßt. Damit jedoch durch die Rückkehr des Geldes in die Zirkulation seine Bestimmung als Inkarnation des allgemeinen Reichtums sich nicht wieder verliert, muß sie in dem besonderen *Gebrauchswert*, gegen den das Geld sich tauscht, *erhalten bleiben*, dieser also aufhören, beliebig zu sein. Das Geld aber, das sich gegen solchen spezifischen Gebrauchswert tauscht wird bekanntlich – *Kapital*.

Ich habe hier natürlich eine beinahe fahrlässig vergröberte Darstellung der widersprüchlichen Entwicklung der Geldform gegeben. Aber es galt, die – freundlich gesagt: – ausgesprochen knappe Bestimmung des Geldes in der fundamentalen Kurz-Fassung im Auge zu behalten und verbot sich allein aus diesem Grund, sich näher an die Details zu verlieren. In jener Bestimmung war, wie man sich erinnern möge, der Wert in der Geldgestalt (über deren Einzelheiten Kurz sich indes ausschweigt) einfache Abstraktion „zum Anfassen“ geworden, indem er die Totalität der nützlichen Arbeiten „auslöscht“. Wir haben gesehen, daß das Geld keineswegs unmittelbar den *Wert* der Waren darstellt, sondern diesem nur einen einheitlichen *relativen* Ausdruck gibt, also nicht ihren *Wert*, sondern ihren *Tausch*wert realisiert. Was das Auslöschen angeht, so zeigte sich zunächst genau umgekehrt das Geld in der Zirkulation als deren bloßes Mittel in seiner Rolle als realisierter Tauschwert so sehr ausgelöscht, daß die Wertbestimmung an ihm selbst gleichgültig und es ersetzbar wurde z.B. durch verhältnismäßig wertloses Papier. Festgehalten schließlich als realisierter Tauschwert gab die endlos bunte Palette des konkreten gegenständlichen Reichtums, statt vom Geld ausgelöscht zu werden, diesem vielmehr seine eigene weltliche, allzu konkrete Beschränktheit zu spüren und weckte in ihm das Verlangen, seinem bunten Gegenüber in seiner eigenen Gleichförmigkeit irgendwie nachzueifern. – Wirklich ausgelöscht scheint demnach in Kurzens Blick aufs Geld just dieses selbst, und was er statt dessen erschaut, wieder einmal nicht von dieser Welt. Es nimmt hiernach nicht Wunder, daß Kurz gegen Ende seines Textes, als er sich schließlich doch noch herabläßt, jene „sekundäre Frage“ der Wertform (der „zweiten Ebene“, wie er sie nennt) zu streifen, auf die Dienste auch dieses bösen guten Geistes nicht verzichten kann.

Geld und Fetisch – oder abstrakte Arbeit als Projektion

Vom „System“ der konkreten Arbeiten und ihrer Teilung war zwar im Allgemeinen schon reichlich die Rede aber noch keinen einzigen konkreten Gedanken verschwendete Robert Kurz bislang auf den Zusammenhang der in der Form der Warenproduktion geteilten Arbeit im Besonderen. Und dies, obwohl er, wie man sich erinnern wird, bereits einige Male recht vehement auf die historische Besonderheit der Warenproduktion gepocht hat, ohne uns jedoch über selbige näheren Aufschluß zu geben als den, daß sie sich paradoxerweise mit Banalitäten schmücke und daher irrational sei. Ansonsten schwebten Arbeit und Wert, mit deren Beziehung er sich abquälte, ganz frei und ungebunden im gesellschaftlich unbestimmten, formlosen Raum. Das konnte nicht anders sein, weil die spezifische gesellschaftliche Form der Ware nun einmal ihre bestimmte Beziehung zu anderer Ware, die spezifische gesellschaftliche Form der Arbeit des Warenproduzenten dementsprechend seine bestimmte Beziehung zu seinesgleichen ist, Kurz aber darauf bestand, nur die *einzelne* Ware, also auch nur die Arbeit, die sie herstellt, als einzelne zu betrachten. Dessenungeachtet gelang es ihm mit Hilfe der Kräfte einer höheren Wissenschaft das „Phänomen“ der abstrakten Arbeit im Geld sogar dingfest zu machen und als reales Gespenst zu entlarven, in welchem den einzelnen Warenproduzenten

> „die wirkliche konkrete Arbeit *in ihrer Gesellschaftlichkeit*“ (aber in was für einer?) als „das wahre ‚*an sich*‘ “ (vom Wertkritiker wohlweislich im An-Sich belassen) „des im Wert bloß ‚ausgedrückten‘ gesellschaftlichen Verhältnisses“ begegne. (99)

Nachdem Kurz in der Weise lange genug um den heißen Brei herum geredet hat, muß er doch einmal zu Potte kommen und uns verraten, *welches* „gesellschaftliche Verhältnis“ denn nun *wie* „im Wert bloß ‚ausgedrückt‘ “ sein soll, also den Blick von der einzelnen Ware wenden, so sehr sie seine Phantasie beflügelt hat, auf ihr Verhältnis zu anderer Ware, bzw. auf die Verhältnisse der Warenproduzenten untereinander. Folgendes kommt einem dabei offenbar in den Kopf, wenn der bereits bis zum Rand gefüllt ist mit okkulten Gegenständen:

> „Die Warenproduzenten produzieren gegenseitig füreinander, also gesellschaftlich, aber sie produzieren nicht miteinander, sondern privat.“ (99)

Eine winzige Kleinigkeit hindert uns, an dieser Stelle bereits alle etwaig verbliebene Hoffnung fahren zu lassen, Kurz könnte uns doch noch etwas *Spezifisches* über Warenproduktion

mitteilen: nämlich das Wörtchen „privat“. Aber seine Entgegensetzung zum „Miteinander“ macht sogleich auf eine – dann wohl allerletzte und darum nicht mehr allzu große – Enttäuschung gefaßt. Denn Kurz scheint damit weiterhin auf die Arbeitsteilung bloß in abstracto zu reflektieren, ohne Rücksicht auf die bestimmte Form, die sie als Produktion von Waren annimmt. Er steht denn auch nicht an, sein „Nicht-Miteinander-Sondern-Privat“ zu präzisieren:

> „Jeder Produzent arbeitet ‚für sich‘ in einem rein technischen Sinne, jedoch gleichzeitig nicht ‚für sich‘ im Sinne des herzustellenden Gebrauchswerts. ... technisch für sich (privat) ... sozial-ökonomisch für andere (gesellschaftlich) ...“ (99)

So wäre nun die Warenproduktion endlich als besondere technische Disziplin durchschaut, sozusagen als die Für-Sich-Technik, und der Warenproduzent wäre jemand, der, gestützt allein auf seine eigenen technischen Mittel und Fertigkeiten, Nützliches für andere produziert. In diesem Sinne „für sich“ (auch wenn kein gewöhnliches, sondern ein Hegelsches „Für-Sich“ gemeint ist, wie die Anführungstriche signalisieren) arbeitet aber unter Umständen auch ein steinzeitlicher Faustkeileproduzent, der vielleicht zwar in dieser Kunst besonders geschickt ist, aber weniger davon versteht, mit seinem Produkt das erjagte Wild zu zerlegen, und das darum anderen überläßt. Er arbeitet dann „sozial-ökonomisch“ ebenso „für andere“, wie er andere für sich arbeiten läßt, ohne daß dabei irgendein Austausch von Äquivalenten stattfände. Desgleichen der mittelalterliche Bauer, der auf seiner eigenen Scholle („technisch“ eigenen, denn er allein bearbeitet sie) die Abgaben für den Grundherrn und das Zehntkorn des Pfaffen produziert und dafür vom Ersten Schutz vor Plünderung durch Dritte sowie andere den stetigen Lauf der Dinge sichernde Dienste, vom Zweiten Gottes Segen empfängt. Das Kurzsche „Privat“ oder „Für-Sich-In-Einem-Rein-Technischen-Sinne“ paßt offenbar, eben weil es erklärtermaßen den „sozial-ökonomischen“ Gesichtspunkt nicht enthält, auf jede sozial-ökonomische Form, hat also mit der Warenproduktion im Besonderen nicht das geringste zu tun.

Was dagegen das Verhältnis der Warenproduzenten *unterscheidet* sowohl von der steinzeitlichen Jagdgemeinschaft als auch vom Feudalverhältnis, ist der private Charakter ihrer Arbeiten in einem durch und durch „sozial-ökonomischen“, d.h. rein gesellschaftlichen Sinn. Während nämlich in beiden soeben betrachteten Fällen bei allem technischen „Für-Sich“ der soziale oder ökonomische Zusammenhang, das „Für-Andere“, *unmittelbar* gegeben ist (das Zehntkorn gehört schon dem Pfaffen, wenn es produziert wird), wird die *Ware* erst Produkt für andere durch die Vermittlung des Austausches von Äquivalenten. Die Privatheit der Arbeit des Warenproduzenten bezeichnet deren unmittelbar *ungesellschaftlichen* Charakter, aber nicht in dem Sinne, daß diese damit gesellschaftlich unbestimmt und etwa „rein technisch“ betrachtet wäre. Sie bezeichnet vielmehr eine ganz *bestimmte*, *negativ* bestimmte, Gesellschaftlichkeit der Arbeit: die *aufgehobene Unmittelbarkeit* ihres gesellschaftlichen Zusammenhangs oder eine unmittelbar aufgehobene, daher ihrer *Vermittlung* bedürftige Gesellschaftlichkeit der Arbeit.

Die Produzenten der Waren produzieren diese *unabhängig* voneinander, so daß sie auf dem Markt als deren alleinige Eigentümer auftreten, obwohl sie „technisch“ gesehen, nämlich „als naturwüchsige Glieder der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit allseitig voneinander“ abhängig[1] sind. Technisch, d.h. nach ihrem je bestimmten nützlichen Charakter betrachtet, hängt meine Arbeit davon ab, daß sie irgend jemand nützlich ist. Produziere ich Schuhe, so hängt das Resultat meiner Produktion, nach ihrem Gebrauchswert betrachtet, davon ab, daß die Schuhe getragen werden, sonst hätte ich nämlich, statt Gebrauchswert, bloß Müll produziert. Produzierte ich die Schuhe in unmittelbarem gesellschaftlichen Zusammenhang, etwa als handwerklich geschicktes Glied einer bäuerlichen Familie, so wäre ihr Gebrauchswert auch dann gesichert, wenn ich die Schuhe nicht für mich anfertigte, ich stellte tatsächlich unmittelbar Gebrauchswert für andere her. Anders bei der *Ware*. Bevor sie Gebrauchswert für andere werden kann, muß sie sich zuerst als *Wert* betätigt haben, d.h. aber als *aufgehobener* Gebrauchswert. Sie ist dies an sich dadurch, daß ich sie als *Nicht*gebrauchswert für mich erzeuge, denn ich produziere, gemessen an meinem eigenen Bedarf (und der ist hier der einzige, den ich sicher bestimmen kann), überflüssige, nutzlose Schuhe. Ich betätige sie als solchen Nichtgebrauchswert, indem ich sie als bloße Vergegenständlichung abstrakt menschlicher Arbeit mit anderer Ware vergleiche. Daß sie nur auf diesem Umweg der Gleichheit mit anderer Ware Gebrauchswert für andere wird, das erst macht ihren spezifischen Charakter als Ware aus. Was Kurz gedankenlos der Warenproduktion unterschiebt, Produktion für andere „im Sinne des herzustellenden Gebrauchswert“, ist daher gerade bei ihr unmittelbar *nicht* der Fall.

---

[1] Marx: Das Kapital. Erster Band. A.a.O. S. 89. Vgl. a. ebenda S. 122.

Das „abstrakte Arbeitsding“: Warenproduktion als Psychokrise

Offensichtlich tun wir Kurz keinen Gefallen, wenn wir seine Auslassungen zum Verhältnis der Warenproduzenten als Versuch nehmen, dieses in seiner Besonderheit zu bestimmen, denn sie ergeben dann unterm Strich schlicht horrenden Stuß. Durchgehen könnten sie allenfalls als ein paar allgemeinplätzige Wahrheiten übers Arbeiten in arbeitsteiligen Verhältnissen überhaupt. Kurz selbst scheint das zumindest zu ahnen, denn im Weiteren widmet er sich lieber wieder dem einsamen Warenproduzenten und seiner einzelnen Ware, zwischen welchen er ein ans Herz gehendes Seelendrama anheben läßt.

„Rein technisch“ im Stich gelassen von seinen Mitmenschen, hat der gemeine Warenproduzent zwar dennoch etwas Nützliches für sie fabriziert, einen Tisch zum Beispiel, zugleich aber an der Einsamkeit seines Produzierens offenbar derart gelitten, daß er sein Werk als Tisch am Ende nicht mehr wiedererkennt. Daß es überhaupt noch ein brauchbarer Tisch geworden ist, scheint bloß glücklicher Zufall, denn

> daß der Warenproduzent „technisch für sich (privat) arbeitet, jedoch sozial-ökonomisch für andere (gesellschaftlich), schlägt sich für ihn als Abstraktionsprozeß seiner eigenen Arbeit nieder, der sich auf das Produkt überträgt.“ (99f)

Was uns die dunkle Formulierung vom „Abstraktionsprozeß“ sagen will, ist noch nicht ganz klar. Ich zweifle sogar, ob ihr Autor selber das wußte, als er sie zu Papier brachte. Aber fest steht, daß am Ende des Produktionsprozesses (vom Austausch oder auch nur von der Austauschbeziehung zweier Waren ist wohlgemerkt hier wiederum nicht die Rede)

> „für den Produzenten selber“ der Tisch kein richtiger Tisch ist, sondern „nichts anderes als ein abstraktes Arbeits-Ding“, weil er ihn nämlich „nicht zum eigenen nützlichen Gebrauch hergestellt hat“ (100)

Könnte also heißen: Objektiv betrachtet, heimlich geleitet gewissermaßen vom „An-Sich“ seines Tuns, habe unser seltsamer Warenproduzent nach allen Regeln der Kunst einen Tisch getischlert, aber „für ihn“ habe sich das nicht so dargestellt, vielmehr habe er sich eingebildet (und zwar je näher die Vollendung, desto hartnäckiger) „nichts anderes“ als eine an sich völlig nutzlose Demonstration seiner Arbeitskraft überhaupt zu liefern; etwa so, wie dem Sexualfetischisten der Stöckelschuh seiner Angebeteten keinen gewöhnlichen Stöckelschuh vorstelle, sondern ein selbständiges sexuelles Wesen. (vgl. 102)[2] Abgesehen davon, daß der Fetischismus der Waren so sich erwiese als je individueller, statt gesellschaftlicher Natur, landet man mit solchem psychologisch daherkommenden Tiefsinn einerseits bei irgendeiner aparten übermenschlichen Instanz, welche die Arbeit des Warenproduzenten dessen wahnhafter Verblendung zum Trotz gütigerweise zu einem nützlichen Ende führt. Andererseits wird es unerfindlich, wie dieser dennoch auf die Idee verfällt, sein „abstraktes Arbeits-Ding“ als für andere *nützliches* Produkt zu Markte zu tragen. Mehr noch: Wenn den einzelnen Produzenten ihre jeweils besondere Ware bereits als abstraktes Arbeitsding erschiene, also als vergegenständlichte Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher und deshalb austauschbarer Form, wie sollte dann ihr Austausch untereinander die *einheitliche* Form solch einer allgemeinen Ware als Geld erzeugen können.

Was in Wirklichkeit als *gesellschaftlicher* Vorgang zwischen den Warenproduzenten im Austausch ihrer Waren sich *praktisch*, jedoch keineswegs unkompliziert vollzieht, daß sich nämlich die private, in besonderen Gebrauchswerten vergegenständlichte Arbeit der Produzenten als unmittelbar gesellschaftliche Arbeit *darstellen* muß, das ist hier kurzerhand verwandelt in die individuelle psychologische Leistung des einzelnen Warenproduzenten. Nicht die Beziehung der besonderen Ware auf eine andere solche (bzw. die darin verhüllte Beziehung der besonderen Arbeit des Warenproduzenten auf die eines anderen) gibt ihr die Form der Gegenständlichkeit allgemeiner, gesellschaftlicher Arbeit, sondern der einzelne Warenproduzent

---

[2] Der Stöckelschuh mag zwar im Kopf des Fetischisten ein „sexuelles Wesen“ verkörpern, aber zum Fetisch wird er natürlich erst, indem er als solches *behandelt* wird – von Gegenständen geweckte erotische Assoziationen machen noch keinen Fetischismus. Es muß sich die Sexualität des Fetischisten praktisch betätigen an ihm, damit der Stöckelschuh zum Fetisch werde, und dieses Tun wird geleitet weniger von der abstrakten Idee eines im Stöckelschuh hausenden „sexuellen Wesens“ als von den bestimmten sexuellen Wünschen, die der Gegenstand dem Fetischisten erfüllen soll. Es ist konkretes, von einem konkreten Bewußtsein beherrschtes Tun und erreicht einen konkreten Zweck. Eine Tätigkeit dagegen, der die Idee bloß eines „abstrakten Arbeits-Dings“ vorschwebt, wird auch nichts anderes hervorbringen: einen völlig beliebig gestalteten, nutzlosen Gegenstand an sich, wie etwa bei einem Kind, das zum ersten Mal Papier und Malstift in die Finger bekommen hat und drauflos kritzelt. Wir haben es hier augenscheinlich zu tun mit der theoretischen Grundsteinlegung jener Kurzschen Vorstellung vom Warenproduzenten als Schrott verkaufendem Mr. Hyde, die dann das erklärende Eingreifen der famosen „Konkurrenz“ nötig macht, damit wirkliche Produktion überhaupt denkbar bleibt (vgl. S. 38, Fn. 1).

> „ ... projiziert praktisch seine eigene vergangene Arbeit als gesellschaftliche auf das Produkt – die vergangene Arbeit erscheint für ihn als gesellschaftliches Phantombild am Produkt als dessen Eigenschaft, ...“ (100)

wobei die mit dieser Projektion phantastisch gemeisterte Schwierigkeit nicht darin bestehe, daß private Arbeit sich als ihr Gegenteil darstellen muß; denn „an sich“ hat ja in Kurzens Verständnis der Warenproduzent

> „gesellschaftlich gearbeitet, für andere,“ wenn auch „nicht mit den anderen gemeinschaftlich“ (100),

was indes „sozial-ökonomisch“, wie wir inzwischen gelernt haben, keinerlei Problem macht, sondern nur „technisch“. Die Schwierigkeit bestehe dagegen darin, daß „diese Arbeit real vergangen“ (100) sei, oder darin, wie Kurz einige Seiten vorher sich ausdrückt,

> daß das Quantum „gesellschaftlicher Arbeit, das auf dieses Produkt verwandt wurde, jedoch als solches *vergangen* und also nicht mehr real existent ist.“ (96)

Bei dieser besonderen Kurzschen Schwierigkeit will ich mich jetzt aber nicht mehr lange aufhalten, denn sie ist oben bereits zur Genüge gewürdigt worden.[3] Nur soviel ist hier vielleicht hinzuzufügen, daß, wenn die einzelnen Quanta gesellschaftlicher Arbeit tatsächlich „nicht mehr real existent“ wären, dies natürlich die gesellschaftliche Arbeit insgesamt beträfe, die real überhaupt nur als bestimmtes Quantum existiert, welches wiederum sich gliedert in die verschiedenen Quanta der gesellschaftlichen Teilarbeiten. Es hätte sich also die gesellschaftliche Arbeit überhaupt, weil „real vergangen“, d.h. vergegenständlicht, als Phantom verflüchtigt im Moment des Austausches der Waren, dieser entbehrte somit jedes objektiven Bezugs und Maßes, und wir wären wieder angekommen bei irgendwelchen subjektiven sogenannten Theorien darüber.

Solche Widrigkeiten fechten den Wertkritiker selbstverständlich nicht an. Und so plappert er gedankenlos daher, jene unglücklicherweise „real vergangene“ Arbeit sei

> „ ... jedoch als gesellschaftliche gerade dasjenige, was objektiv das Gemeinsame, Vergesellschaftende im Verkehr der Produzenten untereinander nur sein kann.“ (100)

Er spricht also eigentlich unmißverständlich aus, daß der Verkehr der Warenproduzenten, der nun einmal einzig die Form des Austausches der ja angeblich „nicht mehr real existenten“ Privatarbeiten kennt, daher „objektiv“ aus seiner Sicht nichts „Vergesellschaftendes“ enthalten „kann“, und hilft sich über diese hausgemachte „objektive“ Kluft obendrein mit der ganz und gar subjektiven Psychologie des einzelnen Produzenten hinweg. Er müßte also spätestens an dieser Stelle jegliche objektive Werttheorie ehrlicherweise für erledigt, damit auch seinen eigenen Anlauf dazu für gescheitert erklären.

Wenn er es dennoch nicht tut, so aus dem einzigen Grund, daß er sowieso nie mit dergleichen ernsthaft beschäftigt war, sondern immer schon im gegenstandslos esoterischen Raum über Wert und abstrakte Arbeit gemutmaßt und alles mögliche darunter gefaßt hat, nur nicht den bestimmten Forminhalt der Ware. Solche Esoterik ist natürlich auch über die profane Tatsache erhaben, daß menschliche Arbeit, die hier umstandslos „als gesellschaftliche“ vorgestellt ist, in *verschiedenartigen* gesellschaftlichen Verhältnissen auch in unterschiedlicher Beziehung als gesellschaftlich gelten muß, also in Verhältnissen unmittelbar gesellschaftlicher Arbeit gesellschaftlich ist in ihrer unmittelbaren Form als *besondere nützliche* Arbeit, egal ob nützlich für den Produzenten selbst oder für andere, wohingegen der „Verkehr der Warenproduzenten untereinander“ die *Besonderheit* aufweist, daß darin die Arbeiten ihr „gesellschaftliches Band“ (Marx) in ihrer *Allgemeinheit* als *menschliche* Arbeit besitzen.[4] In dieser Besonderheit entdeckt Marx das Grundprinzip, nach welchem die bestimmte Form einer Gesellschaft von Warenproduzenten sich aufbaut. Mit ihrer Bestimmung *beginnt* daher erst deren theoretische Darstellung, während Robert Kurz mit der Identifikation einer historisch nicht spezifizierten Gesellschaftlichkeit überhaupt der Arbeiten als „An-Sich“ des Werts *endet*. Wenn Marx also die konkrete Gestalt des „Verkehrs der Produzenten“, d.h. seine Formbestimmungen zeigt als Entwicklungen jenes Bauprinzips und sich hütet, es allein schon zum Gegenstand eines *Urteils* zu machen, so steht Kurz gerade umgekehrt unter dem Zwang, auf die fertige Form der Warenzirkulation zu *verweisen* (ohne sie entwickelt zu haben oder auch nur dazu ansetzen zu können), damit seine Klügeleien über das „*An und für sich*“ (99) der Gesellschaftlichkeit warenproduzierender Arbeit wenigstens den Anstrich einer Beschäftigung mit der Spezifik des Gegenstands erhält.

Ich habe vorhin schon darauf hingewiesen, daß die Kurzsche Annahme einer „Projektion“ der verschiedenen besonderen Arbeiten „als gesellschaftliche“ auf das Produkt, also dessen im Bewußtsein der Produzenten vollzogene

[3] Vor allem S. 22f sowie S. 26f.

[4] Vgl. hierzu Marx: Zur Kritik ... A.a.O. S. 19 ff sowie ders.: Das Kapital. Erster Band. A.a.O. S. 91. Vgl. auch oben S. 31f.

Verwandlung in ein „abstraktes Arbeits-Ding“ schon im Vorwege des Tausches, eine gemeinsame allgemeine Äquivalentform unmöglich machte. Trüge der Tischler seinen Tisch zum Markt in der Vorstellung, das handgreifliche Dasein einer bestimmten Menge gesellschaftlicher Arbeitszeit (wir sehen jetzt einmal davon ab, daß bei Kurz hier wieder die individuelle unmittelbar als gesellschaftliche Arbeit figuriert) zum Tausch zu bieten, so würden ihm die auserkorenen Geschäftspartner in kürzester Zeit klar machen, wie konkret sein „Arbeits-Dings“ und wie sehr daher beschränkt und keineswegs gesellschaftlich allgemein tatsächlich dessen Fähigkeit ist, menschliche Wünsche zu befriedigen. Führt ihn zum Beispiel der eigene Wunsch, sein persönliches Möbelstück zu Hause sonntäglich zu verzieren, zum Tuchmacher, so daß er dem erklärt, man habe ja beiderseits „für andere“, daher gesellschaftlich gearbeitet und solle doch nun auch die Arbeitsprodukte miteinander tauschen, so schüttelt jener verständnislos den Kopf: nicht weil die Arbeit des Tischlers etwa „nicht mehr real existent“ wäre; sie haftet im Gegenteil allzu sehr noch als bestimmtes nützliches Tun am hölzernen Gegenstand in seiner besonderen Tischgestalt, während der Tuchmacher allenfalls Kleinholz bräuchte, um sich zu Hause einzuheizen. Der Holzhacker wiederum begehrt zwar des Tischlers Ware, kann aber mit der seinen diesen nicht vom Ofen locken, der bereits gut befeuert ist. Offenbar haben alle drei für einander, insofern gesellschaftlich gearbeitet, aber eben nicht unmittelbar gegenseitig sondern vermittelt über den jeweiligen dritten. Es hat daher der gesellschaftliche Charakter ihrer Arbeiten keinen unmittelbaren Ausdruck in der konkreten Form ihrer Verausgabung, die sich am Produkt niedergeschlagen hat. Andererseits bringen sie aber nichts weiter mit auf den Markt als eben dieses in seiner weltlich endlichen, konkreten Gestalt, ganz egal, was ihre Phantasie darin noch hineinprojizieren mag. Ein Handel kommt nur zustande, wenn eine der drei Waren einen zweifachen Händewechsel und so die Vermittlung praktisch vollzieht, zum Beispiel das Kleinholz wechselt im Gegenzug für den Tisch zum Tischler, um von diesem dann gegen das ersehnte Tuch getauscht zu werden. Für den Tischler stellt sich so zwar immer noch nicht sein Tisch, aber doch das Kleinholz als unmittelbar austauschbarer Gegenstand dar, die Holzhackerei daher als unmittelbar gesellschaftliche Arbeit, und so mag er in seinen zufriedenen Träumen nach erfolgreichem Markttag immerhin dem Kleinholz den Nimbus eines „abstrakten Arbeits-Dings“ verpassen. Von der ihm wertkritisch unterschobenen Projektion der gesellschaftlichen Arbeit auf sein eigenes Produkt aber wäre er mit Sicherheit ein für alle Mal kuriert.

Geld als Phantom – oder wie es der Wertkritik den Fetisch rettet

Der Wertkritiker selbst ahnt freilich nichts von alledem, denn mit sicherem Instinkt meidet er sorgsam jeden engeren Kontakt mit der Sphäre, worin die *Warenbesitzer* (sie müssen übrigens nicht einmal unbedingt identisch sein mit den Produzenten) sich als solche *betätigen*. Indes gerät er mit seiner Projektionstheorie in ein ganz anderes Dilemma. Denn sowohl in dem Akt der Projektion der eigenen Arbeit auf das Produkt als auch in seinem Resultat, dem abstrakten Arbeitsding, wie absurd sie seinem mechanischen Verstand, worin Zeit und Raum niemals zusammenkommen, auch anmuten mögen, bleibt immerhin der Produzent das tätige, schöpferische Element, und die Sache erscheint als seine Kreatur und vollkommen abhängig von ihm. Soviel aber hat selbst Kurz halbwegs mitgekriegt, daß mit dem Fetischcharakter der Ware Marx gerade ein umgekehrtes Verhältnis bezeichnet, worin die Sache sich *nicht* zeigt als menschliches Produkt oder Arbeitsding, das seine Bestimmungen aus menschlicher Kraftentfaltung erhält, sondern vielmehr als aus eigener Kraft mit seinesgleichen sich in Beziehung setzendes Subjekt, von welcher Betätigung die Menschen wie Marionetten bewegt scheinen. Der vermeintlich entdeckte Fetisch, beginnt es Kurz also zu dämmern, ist noch gar keiner:

> „Müßte jeder Produzent ausdrücklich zwischen Produktion und Austausch bewußt seine vergangene Arbeit als Phantom-Eigenschaft auf das Produkt projizieren, so würde ihm die ‚Verrücktheit‘ dieses Vorgangs sofort ins Auge springen, der Fetisch läge offen als solcher da und wäre also kein Fetisch mehr.“ (100)

Ein richtiger Fetisch wäre demnach ein solcher, der sich nicht als solcher zu erkennen gibt. Was für ein „Fetisch“ aber wäre dann derjenige, der sich herausgestellt hat, „kein Fetisch“ zu sein? Kurz hätte natürlich einfacher sagen können: Nicht die sogenannte „Projektion“ macht die Ware zum Fetisch, sondern ein Vorgang, in dem sich keine Spur davon findet. Dann freilich hätte er endlich unumwunden eingestanden, daß seine gesamten bisherigen Ausführungen am Kern des Problems vorbeigegangen sind. Indem aber dem psychologisierenden Wertkritiker das Bewußtsein der Abstammung der Waren von menschlicher Arbeit, das Wissen um ihr Dasein als menschliche *Produk-*

te, d.h. gegenständliche Ausdrücke menschlichen Produzierens, sich verdunkelt zur „Projektion“ oder „Verrücktheit“,[5] hat bereits er selbst unter der Hand sie verwandelt in von den Menschen völlig unabhängige Existenzen und so seinen ganz persönlichen Fetischismus kreiert, den er – richtiger Fetischist – natürlich nicht bemerkt. Dies bedenkend können wir vielleicht nachfühlen, warum Kurz darauf besteht, daß der falsche oder, wie er sagt: der „offen“-liegende Fetisch, d.h. der *verkehrte* oder *aufgehobene* Fetisch, der Fetisch, der keiner ist, dennoch der *eigentliche* sei, der vom richtigen, nämlich „durch die *Zirkulationssphäre*“, nur „befestigt“ (99) werde.

Wie aber jetzt gelangen vom eigentlichen zum richtigen, vom unbefestigten zum „befestigten“ Fetisch? Anders gefragt: Wie kann der Produzent schnellst möglich wieder vergessen, was er doch soeben auf sein Produkt „projizierte“, daß es „für ihn“ Produkt seiner menschlichen Arbeit ist? Auf die denkbar bequemste Weise: Man schwätzt ihm seine Projektion einfach wieder weg. Hatte Kurz gerade noch weitschweifig sich über die „Form“ ausgelassen, worin der Produzent den produzierten Gegenstand als Arbeitsding „wahrnimmt“, so ist das im nächsten Augenblick alles Makulatur, denn:

> „Freilich tut er“ (der Produzent) „dies so nicht bewußt.“

Er „nimmt“ also *nicht wirklich* sein Produkt „für sich wahr“ als „abstraktes Arbeits-Ding“, sondern offenbar als etwas anderes. Statt dessen haben „Wir“, nämlich die schon allein durch ihren „Standpunkt“ der Wertkritik (Originalton Kurz) mit Durchblick Gesegneten,[6]

> „ ... analytisch einen Vorgang“ nachgezeichnet, „wie er sich ‚hinter seinem Rücken‘ abspielt; ...“ (100)

also jenseits seiner Wahrnehmung. Das heißt: „Wir“ haben einen Vorgang „analytisch“ dargestellt, der sich „so“, wie ihn die sogenannte „Analyse“ präsentiert, nämlich als bestimmte geistesgegenwärtige Operation des Produzentenkopfes, gerade *nicht* „abspielt“. Den Vorgang dagegen, wie er sich tatsächlich abspielt, den Vorgang hinterm Rücken des Produzenten, sind „wir“ gar nicht erst „analytisch“ angegangen. „Wir“ haben also, auf Deutsch gesagt, unser Publikum (und wohl auch uns selber) bloß ein bißchen verarscht.

Die Projektion wäre jetzt zwar glücklich wieder aus der Welt geschafft, jedoch im Wege der bloßen Versicherung ihres Erfinders, daß es sie „so“ nicht gibt. Wir sind den falschen Fetisch fürs erste los, haben darum aber den richtigen, den, der seine wahre Natur verbirgt, noch lange nicht zu Gesicht bekommen. Für den Kritiker qua „Standpunkt“ (wen erinnerte der nicht an den proletarischen Klassenstandpunkt selig?) besteht da indes keine Schwierigkeit mehr, glaubt er doch, die Tücken einer weiteren Analyse „überhaupt“ sich sparen zu können, denn:

> „Für die im Wertverhältnis befangenen Produzenten jedoch stellt sich ihr Verhältnis natürlich überhaupt nicht analytisch aufgegliedert dar. Für sie ist es ein unmittelbares Ganzes, das *Resultat* geht also immer schon unmittelbar in die *Voraussetzung* ein.“ (100)

Ehe jetzt das muntere Schwatzen übers „unmittelbare Ganze“, wie es den „befangenen Produzenten“ sich darstellt, uns mit jenem „Resultat“ näher auf die Pelle rückt, das zugleich Voraussetzung sein und so den falschen zum richtigen Fetisch „befestigen“ soll (man ahnt sicher schon, was da ins Haus steht), sollten wir unsererseits „analytisch“ noch einmal „aufgliedern“, was die Kritik *uns* bislang dargestellt hat und was *nicht*, eine notwendige Unterscheidung, die im plätschernden Gleichklang der Kurzschen Wortwahl allzu leicht untergeht. Das „Wertverhältnis“ nämlich, in dem die Kritik die Produzenten „befangen“ sieht, wurde dargestellt als Verhältnis des

---

[5] Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgangen sein, daß Kurz die Verrücktheit in Anführungsstriche gesetzt hat. Wahrscheinlich signalisieren sie, daß er den Ausdruck von Marx übernommen hat, der im vierten Unterabschnitt des ersten Kapitels zum „Fetischcharakter der Ware“ schreibt: „Wenn ich sage, Rock, Stiefel usw. beziehen sich auf Leinwand als die allgemeine Verkörperung abstrakter menschlicher Arbeit, so springt die Verrücktheit dieses Ausdrucks ins Auge. Aber wenn die Produzenten von Rock Stiefel usw. diese Waren auf Leinwand – oder auf Gold und Silber, was nichts an der Sache ändert – als allgemeines Äquivalent beziehn, erscheint ihnen die Beziehung ihrer Privatarbeiten zu der gesellschaftlichen Gesamtarbeit genau in dieser verrückten Form.“ (Marx: Das Kapital. Erster Band. A.a.O. S. 90) Wie man sieht, ist hier von der Beziehung der individuellen Arbeiten auf ihr jeweiliges Produkt überhaupt nicht die Rede, also auch nicht von einer darin etwa lauernden „Verrücktheit“, sondern von der bestimmten gesellschaftlichen Beziehung der Privatarbeiten sowie ihrer Produkte aufeinander. Daher konnte Kurz für seine Argumentation die Stelle weder ausdrücklich zitieren noch auf sie verweisen.

[6] „Durchschaubar als bestimmtes gesellschaftliches Verhältnis, das die Fetischisierung der vergangenen Arbeit zur dinglichen Produkteigenschaft *objektiv notwendig* erzeugt, wird das Wertverhältnis ja erst vom Standpunkt seiner *Kritik* aus, d. h. bei hinreichender Entwicklung seines inneren Widerspruchs bis zur Krise der gesellschaftlichen Reproduktion und zunächst auch nur in wissenschaftlicher Form.“ (100)

Einzelnen zu seinem Produkt. Vom „Verhältnis“ der Produzenten *im Plural* dagegen, also von ihrem Verhältnis untereinander, war „analytisch aufgegliedert“ überhaupt nicht die Rede, wenn man einmal absieht von jener anfänglichen, bedauerlicherweise völlig verunglückten Bestimmung des Privatcharakters warenproduzierender Arbeit. In der zuvor gegebenen Kurzschen Versicherung, daß

> der „*Austausch* selber oder der ‚Tauschakt‘ “ es sei, „der im praktischen Handeln die fetischistische Natur der ‚Wertgegenständlichkeit‘ verschleiert und im Bewußtsein verfestigt, statt sie zu offenbaren“ (100)

findet sich rein gar nichts „analytisch aufgegliedert“, sondern das „unmittelbare Ganze“ nicht anders, als es den „befangenen Produzenten“ sich darstellt. Der „Standpunkt“ der Kritik ist demnach derjenige des „befangenen“ Bewußtseins selbst, über welche unmittelbare Identität er mit der „analytischen“ *Phrase* sich bloß illusorisch erhebt. Er nimmt darum besagtes „Resultat“, nicht weniger befangen, als immer schon gegebene Voraussetzung, wie eine glückliche Fügung gewissermaßen, die ihm endlich den richtigen Fetisch beschert:

> „Dieses Resultat aber ist die Fortentwicklung des Werts über die erscheinende Wertform (der zweiten Ebene in der Zirkulation) hin zum *Geld*. Der Charakter des Warenfetischs verschleiert sich also für den Produzenten dadurch, daß er die Projektion vergangener Arbeit auf das Produkt nicht als solche vornimmt, sondern sich in seinem Hirn bereits die fertige Geldform hineinmengt.“

Erst das Geld also macht dem wertkritischen Durchblick den Warenfetisch komplett, dessen Darstellung ihm ohne dies nicht gelingen wollte, wohingegen Marx den *Geld*fetisch zeigt als

> „nur das sichtbar gewordene, die Augen blendende Rätsel des Warenfetischs“,[7]

Letzteren aber unabhängig davon zuvor schon dargestellt und aus der einfachen Wertform der Ware entwickelt hat.[8] Anders können die Mystifikationen, mit denen die Geldform sich umgibt, auch gar nicht aufgelöst werden, wie nun auch der fundamentale Wertkritiker unfreiwillig demonstriert: Sein Warenproduzent nämlich

> „sagt also nicht: ich projiziere die vergangene Arbeit als Phantombild auf das Produkt, wodurch diese vergangene Arbeit für mich zur dinglichen Produkt-Eigenschaft ‚gerinnt‘. Er sagt vielmehr der Tisch ist ‚hundert Mark wert‘. Dem Wesen nach beinhalten beide Aussagen dasselbe, jedoch die zweite ist schon vom Standpunkt des Resultats aus formuliert und erscheint daher im Unterschied zur ersten als normal und ‚natürlich‘.“

Läßt man hier einmal den psychologisierenden Schnickschnack von der Projektion eines „Phantombildes“ weg, reduziert ihn also auf den gemeinten, darin, wenn auch kaum mehr wiedererkennbar, vergrabenen rationalen Gehalt, die den Warenwert begründende abstrakte Arbeit, so behauptet Kurz, der Ausdruck „Der Tisch ist hundert Mark wert“ sage „dem Wesen nach dasselbe“, als würde die auf den Tisch verausgabte gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit unmittelbar angegeben. Das Geld wäre demnach „dem Wesen nach“ fähig, den Wert der Waren, die in ihrer Produktion verausgabte gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit nicht nur *relativ*, sondern absolut auszudrücken. Der selber *wesentliche* Unterschied zwischen dem *Wesen* des Werts, seiner Substanz, und der Form ihres *Erscheinens*, zwischen Voraussetzung und Resultat ist so in der Tat im „unmittelbaren Ganzen“ spurlos verschwunden nicht nur für „die im Wertverhältnis befangenen Produzenten“, sondern erklärtermaßen „dem Wesen nach“ für die Wertkritik selbst. Das Geld bleibt in seiner fetischhaften, scheinbaren Allmacht analytisch unangetastet. Es ist tatsächlich der Fetisch auch der Wertkritik, die den „substanzlosen Schein“ (Marx) des Geldes mit der gleichen Inbrunst bloß verteufelt, mit welcher etwa die merkantilistischen Theoretiker ihn vergötterten.

[7] Marx, a.a.O. S. 108.

[8] „Jedermann weiß, wenn er auch sonst nichts weiß, daß die Waren eine mit den bunten Naturalformen ihrer Gebrauchswerte höchst frappant kontrastierende, gemeinsame Wertform besitzen – die Geldform. Hier gilt es jedoch zu leisten, was von der bürgerlichen Ökonomie nicht einmal versucht ward, nämlich die Genesis dieser Geldform nachzuweisen, also die Entwicklung des im Wertverhältnis der Waren enthaltenen Wertausdrucks von seiner einfachen Gestalt bis zur blendenden Geldform zu verfolgen. Damit verschwindet zugleich das Geldrätsel.“ (ebenda S. 62)

Schluß

Unser Durchgang durch den Kurzschen Text, der klassisch die fundamentale Wertkritik formuliert, ist damit abgeschlossen, was nicht heißt, daß seine Argumentation nun in allen Einzelheiten dargestellt wäre. Die ist, wie Leser, die bis hierher – Respekt! – durchgehalten haben, sich wohl gut vorstellen können, ein weites Feld, das zu beackern und kritisch zu würdigen leicht eine Arbeit des doppelten Umfangs meiner hier vorgelegten Kritik an-

nehmen könnte. Am Ende erschiene aber auch mir solch ein Unternehmen als zu viel Liebe gemessen am Ertrag zusätzlicher Erkenntnis, den es noch verspräche. Ich will indes nicht ausschließen, daß eine gesonderte Behandlung des einen oder anderen Details, in Verbindung vielleicht mit ähnlich angelegten anderen Konzeptionen der Wertkritik, weitere Einsichten in die theoretische Verfaßtheit und den gesellschaftlichen Stellenwert des wertkritischen Diskurses liefern könnte. Am Gesamtbild seiner fundamentalen Version, das sich uns jetzt ergeben hat, dürften entsprechende Versuche freilich kaum Entscheidendes ändern.

Bleibt bis auf weiteres abschließend die anfangs gestellte Frage zu beantworten, was es zu lernen gab von der fundamentalen Wert- sowie namentlich ihrer *Fetisch*kritik. Letztere hatte sich schließlich erwiesen als extravagante, gleichwohl ganz und gar harmlos unkritische Variation der Fetischisierung des Geldes, also der blendendsten aller ökonomischen Formen kapitalistischer Produktion, weil als deren erste Totalität ihre Bewußtseinsformen am vollständigsten unmittelbar durchtränkend. Das Verdienst der fundamentalen Wertkritik beschränkt sich hier darauf, das Thema überhaupt aufgeworfen zu haben, was allerdings seinerzeit (1987) nicht gerade eine Kleinigkeit war, bedenkt man in welch erbärmlichem Zustand linke Kapitalismuskritik seit dem Ende der siebziger Jahre und im Grunde bis heute dahinsiecht. Berücksichtigt man zudem, aus welcher besonderen Unbedarftheit hinsichtlich ökonomischer Theorie die Autoren ihrer näheren politischen Abstammung nach innerhalb des linken Spektrums sich herauszuarbeiten hatten, so kann der Respekt nur wachsen. Letzteres erklärt freilich auch zum Gutteil die seltsame Mischung aus großer kritischer Gestik und kleinkarriertem Dilettantismus in der dieser Umsturz des Marxismus dahergekommen ist. Das Publikum aber, dem er zugedacht war (wie ich selbst zählen vermutlich die meisten Leser dieser Kritik dazu), im selben Denken und Trachten beheimatet, konnte überwiegend gar nicht anders, als *beeindruckt* zu sein. Unter den Blinden ist halt der Einäugige König. Es erscheint mir jedenfalls als symptomatisch und die fundamentale Wertkritik, bei aller grausamen Entstellung, welche die Marxsche Theorie darin erfährt, in einem gewissen Grad *rechtfertigend*, auf welches Schweigen im Walde dieses ihr *klassisches* Werk dort bislang gestoßen ist, während so mancher zweitrangige Erguß aus derselben Quelle schon des längeren und breiteren erörtert wurde. Ein grummelndes Unbehagen, die eine oder andere vorsichtige Nachfrage und ansonsten etwas Ratlosigkeit, vor allem aber ziemlich viel Ehrfurcht vor dem ungewöhnlich detaillierten Umgang mit Marxens Werttheorie, von der man selber kaum etwas verstand – das ist schon fast alles, was die Rezeption des wertkritischen Fundamentalopus gezeitigt hat. Ich sage fast, denn mir sind zwei Fälle bekannt, die aus diesem Rahmen immerhin etwas herausfallen.[1]

Jedenfalls muß, gemessen an der theoretischen Verfassung des nicht akademisch mehr oder weniger gesettelten Teils der Linken, schon als großer Schritt bewertet werden, daß der Fetischcharakter der modernen Produktionsverhältnisse bis hinunter in deren Zellform überhaupt wieder zur Kenntnis genommen wurde. Gerade weil aber dieser Schritt sich so gewaltig ausnahm, entstand für viele und namentlich für seine propagandistischen Pioniere offenbar der Eindruck, als ob schon mit dieser allgemeinen Kenntnisnahme der fetischistischen Natur von Warenproduktion allein ihre bestimmten Fetische bereits entzaubert wären. Und so kehrte sich unter der Hand die Fragestellung um, die Marxens Kritik der politischen Ökonomie leitet. Während diese den Fetischismus warenproduzierender Verhältnisse, wie er namentlich in der Geldform offenkundig wird, zunächst *konstatiert*, um ihn vor allem zu *erklären*, also herauszufinden, *was* genau *wie* und *warum* in solchen Formen zum Vorschein kommt, scheint der

[1] Es sind dies zum ersten (einmal mehr) Die „Antiantiarbeitsthesen“ von C., Frankfurt (darin der Abschnitt „ ‚Abstrakte Arbeit und Sozialismus‘ revisited“, a.a.O. S. 40ff) und zum zweiten „Anmerkungen zu Robert Kurz’ Abstrakte Arbeit und Sozialismus“ von Kornelia Hafner, Diethard Behrends u.a. (ebenfalls Frankfurt; in: Krisis-Rundbrief Nr. 1, Dezember 1991, S. 43ff). Beide Texte indes, obwohl sie auf bestimmte gravierende Schwächen der Kurzschen Wertkritik hinweisen, sind andrerseits nicht in der Lage, wesentliche (je entgegengesetzt) zugrundeliegende Prämissen kritisch auflösen, bzw. teilen sie (im zweiten Fall) sogar ausdrücklich. Die „Anmerkungen“ belassen es daher von vornherein zumeist bei wissend klingenden, ihr Wissen aber kaum preisgebenden Andeutungen darüber, daß die Kategorien der Marxschen Analyse jeweils in einem bestimmten Kontext stehen, den Kurz ignoriere, in welchem dunklen Geraune insbesondere der entscheidende Punkt der Bestimmung der Wertsubstanz nachvollziehbarer Betrachtung entrückt bleibt. Die Frage ist so nur noch ob der Nürnberger Autodidakt oder nicht besser doch das Frankfurter kantianisch-hegelianische Spezialistentum hierzu das Patent erhält. Die „Antithesen“ von C. machen dagegen die Frage der Wertsubstanz zum Angelpunkt der Kritik des Kurzschen Textes und bestehen völlig zu Recht auf ihrer historisch übergreifenden Gültigkeit. Jedoch wird die, wie bei Kurz, als unmittelbarer Ausgangspunkt der Argumentation genommen. Gegen die Kurzsche Entleerung des Begriffs der abstrakten Arbeit kämpfen die Thesen daher vor allem philosophisch bzw. philosophiegeschichtlich an. Sie bleiben insofern dem Gang der Marxschen Darstellung äußerlich, lassen vor allem aber das ganze von Kurz damit veranstaltete Chaos (etwa den Humbug mit der doppelten Wertform, um nur den offensichtlichsten Klops zu nennen) unbeanstandet durchgehen.

Wertkritik mit der Entdeckung, *daß* überhaupt Warenproduktion Fetischismus erzeugt, deren Erklärung abgeschlossen. Der Fetischismus soll ihr die Warenproduktion erklären (und mittlerweile die ganze bisherige Menschheitsgeschichte), bleibt aber so, nämlich ohne die Untersuchung der konkreten Gestaltungen von Warenproduktion, die ihn erzeugen, selber unbestimmt in sich und *unerklärt*, so daß er seinerseits in Wahrheit nichts erklärt.

In einer zusammenfassenden Würdigung seines werttheoretischen Vorfahren H.G. Backhaus schreibt Robert Kurz:

> „Backhaus hat sich im begrifflichen Labyrinth der Wertabstraktion verirrt, weil er das wirklich Konkrete, das gesellschaftliche System der Arbeitsteilung mit seiner Totalität der vielfältigen nützlichen Arbeiten, außen vor gelassen und die ‚Konkretion' bloß innerhalb des Wertbegriffs selber gesucht hat." (70)

Nimmt man einige kleine Korrekturen am Wortlaut vor, dann kann dieses Urteil sehr gut dazu dienen, die Kritik seiner eigenen Arbeit zusammenzufassen. In der Tat hat Kurz sich hoffnungslos verirrt im „Labyrinth der Wertabstraktion", das freilich kaum ein „begriffliches" genannt werden kann, denn *begriffen* hat er die bestimmte Abstraktion des Werts gerade nicht. Er kennt sie nur als fertige Abstraktion, die sich von jeder Erinnerung an den bestimmten Vorgang des Abstrahierens, an das Konkrete, von dem sie abstrahiert war, emanzipiert hat; und da mit der Erinnerung der ganze *Inhalt* flöten ist, macht das „Labyrinth" eher den trostlosen Eindruck einer Wüste. Und so bleibt allerdings notgedrungen „das wirklich Konkrete", wie Kurz formuliert, „außen vor", nämlich dem Wert äußerlich, ihm nur von ungefähr gegenüberstehend. Das wirklich Konkrete nicht als Phrase, nicht als selber bloß abstrakter Bezugspunkt, nicht als Heile Welt, vor welcher die sogenannte „Wertabstraktion" besonders schauerlich erscheint, sondern als *entwickelte* Totalität des bestimmten, besonderen „Systems der Arbeitsteilung", mit dem wir es konkret zu tun haben, wo die Produkte der Arbeit Wertcharakter annehmen – das ist die Entwicklung des Werts zur Wertform, zur Geld-, schließlich zur Kapitalform und, so muß spätestens heute (seit dem manifest gewordenen Epochenbruch) hinzugefügt werden, zu den Formen in die das Kapital seinerseits sich aufzulösen im Begriffe ist.

Wenn es mir, wie ich zu hoffen wage, gelungen sein sollte, den Gang dieser Entwicklung gegen ihre wertkritische Mystifizierung zumindest in seinen ersten Schritten ein bißchen durchsichtig und so *beschreitbar* zu machen, wäre vielleicht auch der Gegenstand, der mir solches abverlangte, zu seinem Recht gekommen und müßte nicht als noch so eine schrullige Herumdokterei an der Marxschen Werttheorie mit anderen Versuchen des im Sande verlaufenden Neomarxismus der Nachkriegsgeneration sang- und klanglos in der Versenkung verschwinden. <>

Linke und radikale Streitkultur hat einen Namen

SPEZIAL

links und radikal

In und mit SPEZIAL schrieben und diskutierten

Ingolf Ahlers, Anna Blume, Andre Brie, Thomas Ebermann, Georg Fülberth, Willi Gerns, Gregor Gysi, Stephan Hermlin, Stefan Heym Michael Holleschowsky, A. Hohlberg, Günther Jacob, Jürgen Kuczynski, Manfred Lauermann, Ernst Lohoff, Rainer Marwedel, Heiner Müller, Peter Nowak, Karl Siegel, Robert Schlosser, Christian Schmidt, Bernd Schulz, Frank Schumann, Manon Tuckfeld, Michael Wilk und viele andere...

SPEZIAL-THEMEN '92

- SOZIALISMUS
- IMPERIALISMUS,
- HIGH-TECH-KAPITALISMUS
- RASSISMUS
- PARTEIENKRISE

Jahrespaket '92
6 Hefte 240 S. 15,-DM

SPEZIAL-THEMEN '93

- AUTONOME POLITIK
- THEORIE UND UTOPIE
- PROLETARIAT UND TOYOTISMUS
- MACHT DER MEDIEN
- GLOBALISMUS UND BLAUHEIME
- GEWERKSCHAFTENUND KRISE

Jahrespaket '93, 240 S. 20,- DM

SPEZIAD-THEMEN '94

- SOZIALE FRAGE ALS NATIONALES PROJEKT
- WAHLKAMPF UND MEDIEN
- STANDORT DEUTSCHLAND
- TOTALITARISMUS DER MITTE
- KAPTTAL UND INDIVIDUUM
- KAPITAL UND INDIVIDUUM II

Jahrespaket '94, 240 S. 20,-DM

Jahresabo 6 Ausgaben 30,- DM

Bestellungen an:
Vertag Andere Seiten GmbH,
Slicherstr. 2, 30163 Hannover 1
KtoNr. 1518571500 / BfG, Hannover
/BLZ 25010111

ZEITSCHRIFT MARXISTISCHE ERNEUERUNG

Z.

P eine pluralistische Stimme der marxistischen Linken in Deutschland
P partei- und organisationsunabhängig
P erscheint seit 1990

Nr. 17, März '94:
Sozialismus Neuansätze nach dem Crash (II)

Nr. 18, Juni '94:
Anthropologische Lücke im Marxismus?

Nr. 19, Sept. '94:
Gewerkschaften '94 Politik und Alternativen

Nr. 20, Dez. '94:
Marxismus - Historismus - Restauration

176-276 Seiten
Einzelheft: 18,- DM, Jahresabo: 54,- DM (4 Hefte)
Im Buchhandel (ISSN 0940-0648) oder direkt:
Z.-Vertrieb, Kölner Str. 66, D-60327 Frankfurt/M.

Anzeige

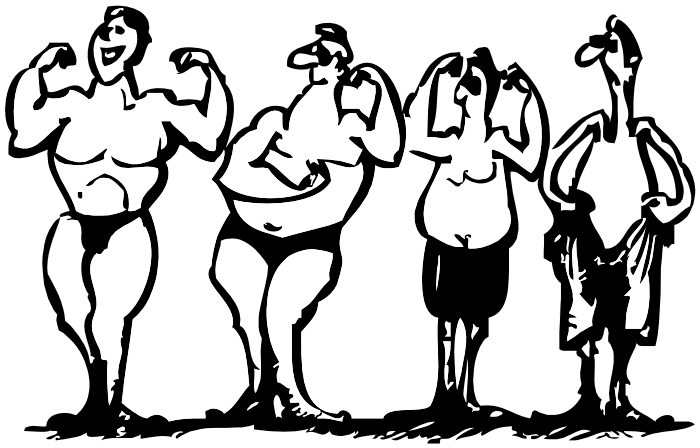
aus der Selbstkritik

des Kommunismus

Z i r k u l a r Sonderausgabe 1995 DM 5

Robert Schlosser

Selbstverwirklichung als Flop



Eine Auseinandersetzung mit Günther Jacobs „Kapitalismus und Lebenswelt“

27 Seiten, DIN A4

Bestellungen an: Übergänge
c/o Politbüro
Thadenstraße 118
22767 Hamburg

Berappung entweder als Vorauskasse in Briefmarken oder auf unser Konto:
I. Schwensen – Sonderkonto
Kto.-Nr. 67 32 57 - 204
BLZ 200 100 20 (Postgiroamt Hamburg)

„ ...
Es ist heiter, daß Du bei Herrn Liebknecht auch solch ein hübsches Urteil erzielst. Das sind die wahren Leute. Die Herren sind so daran gewöhnt, daß wir für sie denken, daß sie auch immer und überall die Sachen nicht nur auf dem Präsentierteller, sondern auch fertig gekäut und im kleinsten Umfang nicht nur die Quintessenz, sondern auch die Detailausführung ready cooked und dried haben wollen. Wunder soll man tun, ni plus ni moins. Was verlangt denn ein solcher Esel eigentlich? Als wenn er sich nicht schon aus den ersten 3 Zeilen der Vorrede abklarieren könnte, daß auf dies erste Heft noch mindestens 15 folgen müssen, ehe er an die Schlußresultate kommt. Natürlich sind die Lösungen der kitzligen Geldfragen etc. reiner Dreck für Liebknecht, da diese Fragen gar nicht für ihn existieren. Aber das sollte man doch wenigstens verlangen, daß ein solches Rindvieh sich wenigstens diejenigen Pointen merkt, die ihm in sein bißchen Kram passen. Indessen was versteht die Kuh vom Sonntag.“

Friedrich Engels (1820 – 1895)

(Brief an Marx vom 25. Juli 1859)